الغطمطم الزخار

المطهر لرياض الأزهار من آثار السيل الجرار

تاليف

الإمام الشهيد محمد بن صالح بن هادي السماوي

تحقيق

محمد يحيى سالم عزان

الجزء الثالث

الطبعة الاولى ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م

باب التيمم

[أسباب التيمم]

❁ قال عند قول الإمام: (فصل . سببه تعذر استعمال الماء): «أقول: تعذر استعمال الماء كعدمه لأن وجوده مع تعذر استعماله لا يفيد شيئاً»[1].

أقول: إن أراد أن عدم وجدان الماء يدل على تعذر استعماله بوجه من وجوه الدلالات فباطل قطعاً، إذ ليس مفهوم أحدهما عين مفهوم الآخر، ولا جزؤه، ولا لازمه، وإن أراد أن حكمه حكمه فمُسَلّم، لكن ذلك لا يفيده قولنا: سببه عدم الماء، إذ لا يصدق لغة وعرفاً إلا على ما انتفت ذاته، لا ما وجدت /٢٠٧/ ذاته، وتعذر استعماله ممكن[2].

❁ قال عند قوله عليه السلام: (او تنجيسه) مالفظه: « إذا كان استعماله للماء على كل تقدير يوجب تنجيسه حتى يخرج بذلك عن كونه طهوراً فليست هذه صورة مستقلة ولا هذا سبب من أسباب التيمم مستقلاً، بل هو داخل تحت قوله: (تعذر استعمال الماء)، لأن هذا قد تعذر عليه استعمال الماء على الوجه

---

١ ـ السيل الجرار ١/١٢٤.

٢ ـ كذا في النسخ، ولعل الصواب حذف: ممكن.

المجزي ، فوجود ذلك الماء كعدمه »[1].

أقول: لا يرتاب من له أدنى فهم سليم أن المفهوم من تعذر استعمال الماء امتناع الاستعمال، وعدم إمكانه بوجه من الوجوه، كالماء الكائن في قعر بئر ولا آلة، وأن الذي يخاف تنجيسه هو الماء الحاضر بين يدي مريد الصلاة الممكن استعماله، لكنه مثلا في حفير في جبل وقليل المقدار، وفي يد مريد الصلاة نجاسة يوجب ادخال اليد في الماء تنجسه بحيث لا يصلح للتطهر، فكون تعذر الاستعمال مما يدل على خوف التنجيس مما يستلزم أن يقع في مدلول اللفظ النقيضان، لإفادته إمكان الاستعمال وعدمه، وهكذا فلتكن أفهام الأغبياء فتناقض أفهامهم ليس ببدع ولا مستنكر وإلا لم يكن الغبي غبياً.

● ثم قال عند قوله: (أو ضرر المتوضي من العطش) مالفظه: « أقول: لا وجه لإفراد هذا بالذكر، فإن خشية الضرر تشمل قوله: (أو ضرره) وقوله: (أو ضرر المتوضي)، وإذا قد عرفت أن تعذر استعمال الماء وخوف تنجيسه يدخلان تحت قوله: (أو عدمه)، فكان يغنيه عن ذكر هذين السببين ماسيذكره من سببية عدم الماء كما قدمنا، وقد عرفت أن خشية الضرر تغني عن الضررين اللذين جعلهما سببين، بل وتغني عن قوله: (أو خوف سبيله)، لأنه إذا كان يحصل بالخوف ضرر كان مسوغاً للتيمم، وإلا فلا، فكان يكفيه أن يقول سببه: عدم الماء، أو خشية الضرر، فإن الاقتصار على هذين السببين يقوم مقام الستة الأسباب، وإذا أراد زيادة الإيضاح قال: سببه عدم الماء أو نحوه، أوخشية الضرر، ويدخل أيضاً تحت خشية الضرر: أو مجحفاً به، فإن الإجحاف ضرر عظيم، ويدخل أيضاً تحت عدم الماء

---

١ ـ السيل الجرار ١/١٢٥.

قوله: (**أو فوت صلاة لاتقضى ولابدل لها**)، لأن وجود الماء في تلك الحال كعدمه، لعدم الانتفاع به، فرجعت هذه الأسباب التي ذكرها كلها إلى سببين»[1] انتهى كلامه. وهو مع كونه لو صح مُشَاحَّة في العبارة وليست من دأب المحصلين قد انتحله وسرقه من كلام حفيد المؤلف الإمام شرف الدين في (الأثمار)، فإنه حصر الأسباب في ثلاثة: وجود عذر عن الماء، وفوت صلاة لا تقضى، وعدمه مع الطلب. لكنه حرف الكلم عن مواضعه فأفسد وما أصلح، ورام الفرخ أن يصقع مع الديكة فما أنجب وما أنجح، بيان ذلك أن عدم الماء لا يدل على تعذر استعماله مع وجوده، ولا على خوف تنجيسه مع وجوده، ولا على فوت صلاة لا تقضى مع وجوده، وكيف يصدق عدم الماء على وجوده؟ وهل هذا إلا محض الجمع بين النقيضين؟

نعم يمكن أن يقال: حكمه حكم المعدوم، فهو كالمعدوم حكماً لا دلالة، والمعتبر في العبارة ماتدل عليه الألفاظ لغة أو عرفاً لا حكماً.

هذا وأما زعمه أن خشية الضرر يندرج فيها: خشية ضرر الماء، وضرر المتوضي من العطش، وخوف السبيل، والإجحاف، فلا يرتاب من له أدنى فهم أن خشية الضرر متى اطلقت كانت مجملة محتملة لا يفهم المراد بها من تلك الأمور إلا بالبيان، وكلام الإمام مفاده وموضوعه الإفهام لا الإلغاز فلابد من ذلك التصريح، وإلا احتاجت العبارة إلى التصحيح، هذا ولا كذلك عبارة الإمام شرف الدين، فإنه أوجز فيها ولم يخل، فلم يجعل عدم الماء صادقاً على الموجود بل جعل وجود العذر عن الماء شاملا لتلك الأعذار التي هي تعذر الاستعمال أو خوف السبيل أو التنجيس أو ضرر الماء أو ضرر العطش.. الخ. وعلى الجملة فهذا الكلام الذي أورده

---

١ ـ السيل الجرار ١/١٢٦.

هنا من قبيل مايقال فيه أساء فهماً وأساء كتابة، ومايدرى أي الأمرين أعجب فهمه لكلام الناس كما لاينبغي؟ أو تصحيح صحيح العبارات بالعبارات المختلات؟ /٢٠٨/.

● ثم ختم البحث بما لفظه: «واعلم أن كون الصلاة المذكورة سبباً من أسباب التيمم لادليل عليه بخصوصه، لكن إذا نظرنا إلى قوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوْا اللَّهَ مَااسْتَطَعْتُمْ﴾(١)، وقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «إذا أمرتم بأمر فأتوا منه مااستطعتم»، كان ذلك مسوغاً للتيمم عند خشية فوت الصلاة بخروج وقتها، سواء كانت تقضى أولا تقضى، وسواء كان لها بدلاً(٢) أو لا، ولاسيما مع قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاَةِ﴾(٣)، ثم قال: ﴿فَلَمْ تَجِدُوْا مَاءً فَتَيَمَّمُوْا﴾(٤)، ويمكن أن يقال: إن الله سبحانه لم يتعبد المكلف بالإتيان بالصلاة المفروضة إلا بشرطها المعتبر، وإذا فاته الأداء وجب عليه القضاء، ولاسيما إذا لم يتركها إلى ذلك الوقت الذي خشي فوتها فيه باستعمال الماء اختياراً أو تعمداً، كالساهي والنائم، وأما إذا كانت تلك الصلاة لاتقضى ولا بدل لها فيقال: لايجب عليه الدخول فيها مع وجود الماء إلا بعد أن يأتي بالوضوء، فإذا ضاق الوقت عن ذلك فلا وجوب عليه في الصلاة الواجبة كصلاة الجنازة، ولا استحباب له في غير الصلاة الواجبة كالكسوف، ويقال: هذا ما يستطيعه ويدخل تحت وسعه، فإذا لم يتمكن من تأدية تلك الصلاة بالوضوء فهو لم يستطع فقد عمل بقوله سبحانه

---

١ ـ التغابن ١٦.

٢ ـ كذا في النسخ والسيل والصواب: بدل.

٣ ـ المائدة: ٦.

٤ ـ المائدة: ٦.

وتعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾[1]، وبقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «إذا أمرتم بأمر فأتوا منه ما استطعتم»[2].

أقول: هذا مما لا يشك فيه أنه من الأبحاث التي أشار إليها في الخطبة بأنه لم يسبقه إليها سابق، فلهذا أتى فيه بالقول المتهافت المتناقض، وتحقيق المقام يستدعي بسط الكلام.

فنقول: أخرج أحمد بن حنبل من حديث أبي أمامة أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «جُعلت الأرض كلها لي ولأمتي مسجداً وطهوراً، فأينما أدركت رجلا من أمتي الصلاة فعنده مسجد وعنده طهور». قال الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد: رجاله موثقون. وأخرج أحمد أيضاً من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً، أينما أدركتني الصلاة تمسحت وصليت»، والإدراك لغة هو اللحوق لما يخشى فوته، وفيه استدراك الفائت. قال مجد الدين: أدرك الشيء: بلغ وقته، وانتهى وفني.

فمعنى الإدراك المنسوب إلى الصلاة أن تلزم المصلي بحيث إن لم يفعل فاتت لانتهاء الوقت وفناه، فبعد أن كان الأصل المتقرر في الشريعة أنه لا صلاة إلا بوضوء جاءت رخصة التيمم كما ثبت النص على ذلك في حديث عمار بن ياسر، أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم عرس بأولات الجيش ومعه عائشة، فانقطع عقد لها من جزع ظفار فحبس الناس ابتغاء عقدها ذلك حتى أضاء الفجر وليس مع الناس ماء، قال فتغيظ عليها أبو بكر، وقال: حبست الناس وليس معهم ماء!! فأنزل الله على

---

١ ـ التغابن: ١٦.

٢ ـ السيل الجرار ١/١٢٦ ـ ١٢٧.

رسوله صلى الله عليه وآله وسلم رخصة التطهر بالصعيد الطيب. أخرجه أبو داود والنسائي، فتصريح الحديث بأن التيمم رخصة اقتضى أنه لايفعل إلا عند الضرورة، لوروده على خلاف مقتضى العزيمة الوضوء[1]، وانما تتحقق الضرورة عند خشية فوت صلاة لاتقضى ولابدل لها، أوفوت الوقت في المؤقتة، وفي غير ذلك لاضرورة لإمكان القضاء والبدل على الوجه المأمور به ابتداء أعني الوضوء وهو العزيمة، ثم لافرق بين واجب ومسنون لأن اللام في الصلاة للجنس أو الاستغراق وكلاهما يفيد أن مايسمى بالصلاة إذا أدرك المصلي بحيث يخشى فوته تيمم له.

وأيد ذلك مافي الصحيحين من حديث أبي جهيم بن الحارث قال: أقبل النبي صلى الله عليه وآله وسلم من نحو بئر جَمَل، فلقيه رجل فسلم عليه، فلم يرد النبي صلى الله عليه وآله وسلم حتى أقبل على الجدار فمسح بوجهه ويديه ثم رد عليه السلام. وأخرج ابن حبان في صحيحه مثله عن نافع عن ابن عمر، ولفظ حديث ابن عمر عند ابن جرير في تهذيب الآثار: بينما النبي صلى الله عليه وآله وسلم في سكة من سكك المدينة إذ خرج عليه رجل ـ وقد خرج النبي صلى الله عليه وآله وسلم من غائط أو بول ـ فسلم الرجل عليه، فلم يرد النبي صلى الله عليه وآله وسلم، ثم إن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ضرب بكفيه على الحائط، ثم مسح كفيه على وجهه، ثم ضرب ضربة أخرى، ومسح ذراعيه إلى المرفقين، ثم رد على /٢٠٩/ الرجل السلام، ثم قال: «لم يمنعني أن أرد عليك إلا أني لم أكن على وضوء، أو على طهارة». وقد أخرجه أبو داود بنحوه، وقال: إلا إني لم أكن على طهر. وقد أخرج سعيد بن منصور نحوه من حديث ابن عباس.

فقد دلت هذه الأحاديث على أن ما خشي فوته تيمم له، وإن كان الإنسان في

---

١ ـ ظنن في هامش النسختين بقوله: عزيمة الوضوء.

الحضر واجداً للماء، إذ بئر جمل في المدينة، وفي حديث ابن عمر التصريح بأن ذلك في سكة من سكك المدينة، فالشارع حين خشي فوت الرد وكره ذكر الله على غير طهر عدل إلى التيمم وعرف أنه طهور، وإذا عدل إليه الشارع فيما لم يشرع فيه الطهور وهو رد السلام فبالأولى ماشرعت فيه الطهارة والوضوء ممايطلق عليه اسم الصلاة، على أن عموم حديث: «لايقبل الله صلاة بغير طهور» مع تسمية الشارع للتيمم طهوراً اقتضى أنه لابد فيما يسمى صلاة من أحد الطهورين الماء أو التراب، غير أن بدلية التراب رخصة لايعدل إليها إلا عند تحقق المانع من العزيمة وهو عدم الماء أو خشية فوت الصلاة أو وقتها، فاستوضحت من هذا أن إيجاب التيمم للصلاة التي يخشى فوتها مع وجود الماء ثابت بالنص، والدليل عليه بخصوصه موجود غير محتاج فيه إلى آية: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾[1]، وحديث: «إذا أمرتم بامر فأتوا منه ما استطعتم» كما زعم. وأن مازعمه من أن الصلاة التي لاتقضى ولابدل لها لايجب عليه الدخول فيها مع وجود الماء إلا أن يأتي بالوضوء باطلٌ مصادم للنص، إذ حديث: «لايقبل الله صلاة بغير طهور» وحديث: جعل الأرض مسجداً وطهوراً، ومافي معناهما مشهوران قطعيان، إن لم يكونا متواترين لورود كل واحد منهما عن عدة من الصحابة فيصلحان لتخصيص آية: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ﴾[2] ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً﴾[3]، وحديث: «لاصلاة إلا بوضوء»، بعد تنزل أن التخصيص في مثل هذا نسخ يحتاج إلى مساو في القوة، وإلا فالأمر أيسر من ذلك.

١ ـ التغابن: ١٦.
٢ ـ المائدة: ٦.
٣ ـ المائدة: ٦.

* وكما اتضح من هذا سقوط كلام هذا المعترض فقد اتضح منه سقوط قول الجلال: «وهاهنا بحث وهو أن ما عدا عدم الماء وضرره من الأسباب مقيس عليهما بجامع كون كل منهما مانعاً عن استعماله كما يمنع العدم، ولاكذلك خشية فوت الصلاة، بل التمكن شرط في التكليف، فمن لا يتمكن من إدراك الصلاة المأمور بها على وجهها يسقط عنه التكليف بها وجوباً أوندباً، لحديث: «لاتأتوا الصلاة وأنتم تسعون» كما سيأتي، فإذا نهي المكلف عن السعي إليها متوضياً فما ظنك بسعيه إليها تاركاً للوضوء، وأما كون عدم القضاء علة لإسقاط الوضوء فمفتقر إلى دليل، ولا يؤخذ من نص ولا قياس مناسبة ولا شَبَه بل هو طرد محض»[1]. هذا كلامه بحروفه.

فإنا عرفناك أن خشية الفوت مقتض للتيمم، بنص حديث: «فأينما أدركت رجلا من امتي الصلاة» الصريح في العموم، وعرفناك أن معنى الإدراك لا يتحقق إلا باللحوق مع خشية الفوت، فاقتضى ذلك التيمم لكل صلاة يخشى فوتها، وتأكد كونه لا أثر لوجود الماء ولا للحضر بحديث أبي جهيم وابن عمر وابن عباس في رد السلام، ووافق ذلك حديث: «لا يقبل الله صلاة بغير طهور» الشامل للوضوء والتيمم، واتضح كون عدم القضاء علة في الظاهر، فإسقاط الوضوء بالنص لِما استوضحته من أن التيمم رخصة إنما يسوغ عند خشية الفوت، فمهما أمكن القضاء أو البدل فلاضرورة تلجيء إلى الرخصة، وأن ما قعقع به الجلال من أن المستند أقيسة لا تصح لا يصح.

---

(1) ـ ضوء النهار ١/٢٩٤ ـ ٢٩٥.

نعم لولم تثبت في الشريعة سوى آية: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ﴾[1]، ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً﴾[2] وحديث: «لاصلاة لمن لاوضوء له»، كان قول هذين المعترضين الساقطين رائجاً، فأما بعد حديث: «جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً»، وحديث: «لايقبل الله صلاة بغير طهور»، وحديث عطاء عن ابن عباس عند ابن خزيمة وابن حبان والحاكم: «قد جعل الله الصعيد أو التيمم طهورا»، وحديث: «أينما أدركت رجلا من أمتي الصلاة فعنده مسجده وعنده طهوره»، فاعتراضهما أسقط منهما بكثير، على أنه قد روى أهل السنن إلا ابن ماجة وابن خزيمة وابن حبان والحاكم من حديث أبي ذر: «الصعيد الطيب وضوء المسلم»، فسماه وضوءاً فانتفى قول هذين المعترضين أن من خشي فوت الصلاة لايتيمم إذ هو مأمور بالصلاة المتلبسة بالوضوء، لحديث: «لاصلاة لمن لاوضوء له»، إذ علمت /٢١٠/ أن الشارع قد جعل التيمم وضوءاً، وروايات: «الصعيد الطيب وضوء»، أكثر من روايات: «طهور»، مع أنه لاتنافي بين الروايتين لما أوضحناه، وقد أخرجه البزار من حديث أبي هريرة بلفظ: «الصعيد وضوء المسلم»، وصححه ابن القطان، فكان شاهداً لأكثر الروايات.

وأما تشبث الجلال بحديث: «لاتأتوا الصلاة وأنتم تسعون»، فمن أغرب مايقرع الأسماع، فإن المراد بالصلاة في الحديث الجماعة بدلالة السياق التي لاتدفع، والمنهي عنه إتيان الجماعة سعياً والأمر بإتيانها بالسكينة والوقار، فيؤدي المصلي منها ما أدرك ويقضي منها مافات مع سعة الوقت وإمكان الأداء، فكيف يصح له أن يفرع على ذلك أنه نهي عن السعي إلى الصلاة متوضياً فما الظن

---

١ ـ المائدة: ٦.

٢ ـ المائدة: ٦.

بسعيه إليها تاركاً للوضوء، وما الجامع بين الأمرين حتى يصح له القياس أو التمثيل؟ هذا هو القول الساقط الذي لا يستحق الجواب إلا بتمزيقه شذر مذر.

[وجوب طلب الماء عند عدمه]

* قال معترضاً على قوله عليه السلام: **(أو عدمه مع الطلب إلى آخر الوقت)** مالفظه: « وأما إيجاب الطلب إلى آخر الوقت فلم يدل عليه دليل لا من كتاب ولا سنة ولا قياس صحيح ولا إجماع، فإن قلت: فما المعتبر في عدم وجود الماء؟ قلت: إذا قام المصلي إلى الصلاة ولم يكن عنده ماء ولا كان قريباً منه يمكنه إدراكه ويصلي الصلاة لوقتها جاز له التيمم، لأن الله سبحانه ذكر القيام إلى الصلاة فقال: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ﴾[1]. ثم ذكر بعد ذلك رخصة التيمم مع عدم وجود الماء فالمعتبر عدم حضوره عند القيام إلى الصلاة، وعدم علم المصلي بوجوده والمواضع القريبة منه، وحد القرب أن يمكنه الوصول إلى الماء والتطهر به ويصلي الصلاة لوقتها، فمن كان هكذا فهو واجد ومن لم يكن هكذا فهو عادم »[2].

أقول: هذه مؤاخذة على ظاهر إطلاق الأزهار، لكنه مقيد بماذكره الإمام في (البحر) ولفظه[3]: «وقول الهادي عليه السلام محمول على أن الطلب إنما يتضيق قُبَيْل وقت تضيق الصلاة، وذلك قُبَيْل أول الاضطرار في الحضر، وقبيل آخره في السفر بمايتسع لقطع المسافة إليه في الميل والوضوء والصلاة، للإجماع على وجوب استعمال الماء الموجود في البلد». انتهى كلامه.

---

١ ـ المائدة: ٦.

٢ ـ السيل الجرار ١٢٨/١ ـ ١٢٩.

٣ ـ البحر ١١٤/٢.

وتحقيقه أن المعلوم عادة أنه ليس كل قائم إلى الصلاة يجد الماء بين يديه حاضراً، فإذا لم يجده كذلك صدق عليه أنه عادم للماء فيتيمم، بل المعلوم من حال الحاضر أنه لا يصدق عليه أنه عادم الماء غير واجد له إلا إذا لم يكن موجوداً في بلده، والغالب في البلد أن يكون عمرانها مسافة ميل فأكثر، كما نشاهده من حال (صنعاء) و(بئر العزب) و(الروضة)، فإن كان البلد من القرى الصغيرة التي لا يبلغ عمرانها قدر الميل فمسافة الميل ساحة لها وداخلة في مسماها، وحكمها كما نشاهد من أحوال القرى المحيطة بصنعاء مثل (حده) و(سناع) وغيرهما، وهذا هو المعلوم من حال المدينة المنورة التي هي مظهر التشريع، فلم يكن على باب مسجد النبي صلى الله عليه وآله وسلم مطاهر كما هو المتعارف الآن، بل فيها آبار محصورة ولا يتمكن أحد منهم من الماء إلا بعد الطلب والتحصيل، ولكون القدر المعتدل في مسمى البلد هو الميل والزائد عليه كثير ـ سيما في عمران الإقليم الثالث والرابع والخامس فقد يبلغ[1] عمران بلدانها مسافة الأيام ـ جعل ذلك حداً للقصر وإقامة الجمع وطلب الماء وغير ذلك. هذا هو الدليل على الطلب في الميل للحاضر، وهو تحصيل ما أشار إليه عليه السلام بقوله: للإجماع على وجوب استعمال الماء الموجود في البلد، وهو بعينه الدليل على اعتباره في المسافر، إذ آية: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً﴾[2] لا يفترق فيها مفهوم الوجود بين حاضر ومسافر، فإذا كان الحاضر لا يصدق عليه أنه غير واجد للماء إلا إذا عدم في الميل، فكذا المسافر إلا أنه اعتبر في حقه زيادة السؤال إبلاء للعذر.

والدليل على وجوب السؤال أنه أمر مستطاع لتحصيل أمر واجب، وما لا يتم

---

١ ـ في (ب): بلغ.

٢ ـ المائدة: ٦.

الواجب إلا به يجب بوجوبه إذا كان مقدوراً مستطاعاً، لقوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾[1]، وحديث: «إذا أمرتم بأمر» متفق عليه، فلم يتحقق العذر في ترك الواجب إلا عند عدم الاستطاعة. هذا وأما كون الطلب إلى آخر الوقت فالدليل عليه من السنة /٢١١/ ما أشرنا إليه عن قريب، من حديث: «فأيما رجل من أمتي أدركته الصلاة فعنده مسجده وعنده طهوره»، فإنا عرفناك أن الإدراك هو اللحوق مع خشية الفوت، ولن يتحقق ذلك إلا في آخر الوقت، ومن حديث أن التيمم رخصة، فإن الرخصة الواردة على خلاف العزيمة لاتكون إلا عند تحقق المانع والضرورة، ولاتحقق للمانع ولاضرورة مهما بقي في الوقت سعة، وتجويز وجدان الماء حاصل، وأكد ذلك الأثر المروي عن المعصوم وباب مدينة العلم، أخرجه الإمام أحمد بن عيسى في أماليه، والمؤيد بالله في (شرح التجريد)، وعلي بن بلال في (شرح الأحكام)، من طريق شريك عن أبي إسحاق عن الحارث الأعور عن علي عليه السلام بلفظ: «يتلوم الجنب إلى آخر الوقت فإن وجد الماء اغتسل وصلى وإن لم يجد تيمم وصلى»، زاد في رواية أحمد بن عيسى: «فإذا وجد الماء اغتسل ولم يعد»، وأخرجه الدار قطني في سننه بلفظ: «إذا أجنب الرجل في السفر تلوم مابينه وبين آخر الوقت فإن لم يجد الماء تيمم وصلى»، فبطل بهذا زعم هذا المعترض أنه لادليل على ذلك.

● هذا وأما قوله بعد ذلك: «ويدل لهذا حديث أبي سعيد قال: خرج رجلان في سفر فحضرت الصلاة وليس معهما ماء، فتيمما صعيداً طيباً فصليا، ثم وجدا الماء في الوقت، فأعاد أحدهما الوضوء والصلاة ولم يعد الآخر، ثم أتيا رسول الله صلى

---

١ ـ التغابن: ١٦.

الله عليه وآله وسلم فذكرا ذلك له، فقال للذي لم يعد: «أصبت السنة وأجزتك صلاتك»، وقال للذي توضأ وأعاد: «لك الأجر مرتين»، أخرجه أبو داود والنسائي، وهذا الحديث يرد [على] من أوجب الإعادة إذا وجد الماء في الوقت»(١) هذا كلامه. فالجواب عنه أن هذا الحديث لايصح على شرط المحدثين، إذ الصحيح عندهم أنه عن عطاء بن يسار مرسل ولاحجة فيه، فلايقوى على هدم القطعي المعلوم من الدين، وهو وجوب الإتيان بالصلاة على الوجه المأمور به أعني بالوضوء مهما بقي وقتها والطلب باق والماء موجود، ولانتفاء الرخصة والمانع مع الوجدان للماء، وبمثل هذا يجاب عن حديث ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم توضأ بموضع يقال له: (مربد النعم) وهو يرى بيوت المدينة، فان الحديث لو صح لم يقو على نسخ القطعي، فكيف والثابت عند أئمة الحديث إنما هو عن ابن عمر من فعله ولاحجة فيه ؟!

هذا وأما حديث ابن عباس عند أحمد أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يخرج فيهريق الماء فيتمسح فأقول: يارسول الله إن الماء منك قريب. فيقول: «ما أدري لعلي ما أبلغه». فضعيف الإسناد، وبتقدير صحته فليس فيه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم صلى بذلك التيمم، فيحمل على مايوافق حديث أبي جهيم وابن عمر من أن ذلك لرد السلام، وكراهية ذكر الله على غير طهر.

* وإذا وضح بما أسلفناه بطلان كلام هذا المعترض فلنتعرض لإبطال كلام الجلال فقد اعترض على قوله عليه السلام: (**مع الطلب إلى آخر الوقت**) بمالفظه: «إن ذلك مبني على أنه لايجزي البدل إلا عند اليأس من المبدل

---

١ ـ السيل الجرار ١٢٩/١.

ولا يأس إلا آخر الوقت، وهو تهافت لأنه لو اشترط ذلك في الأبْدَال لما جاز للمظاهر أن يعدل إلى البدل الثاني إلا بعد طلب الأول إلى آخر العمر، لأنه آخر وقت الواجبات المطلقة ولا يأس على هذا إلا آخر العمر، وذلك مما لم يقل به عاقل فضلا عن عالم، وسيأتي في حديث المظاهر مايدل على خلافه، لاعتذاره عن الرقبة بعدم الوجدان في الحال، وعن الصوم والإطعام بما سيأتي..» الخ[1] هذا كلامه.

وأقول بالحَرَا أن يقال في كلامه إنه ممالم يقل به عاقل فضلا عن عالم، فإن كفارة الظهار ليست بمطلقة كما زعم بل مقيدة بقبل التماس، وأين عزب فهمه عن قوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا﴾[2]، وإنما تضيق على سلمه بن صخر أحد الثلاثة في الحال لأنه اعترف أنه وقع بامرأته قبل أن يكفر، كما هو في الدار قطني بهذا اللفظ، وأيضاً أخرج أهل السنن من حديث عكرمة عن ابن عباس أن رجلا أتى النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقد ظاهر من امراته فوقع عليها، فقال: يارسول الله إني ظاهرت من امرأتي فوقعت عليها قبل أن أكَفِّر /٢١٢/ فقال: «ماحملك على ذلك يرحمك الله؟» قال: رأيت خلخالها في ضوء القمر. قال: «فلاتقربها حتى تفعل ما أمرك الله». وهذا الحديث صححه الترمذي والحاكم وابن حزم.

وأخرجه النسائي من حديث عكرمة مرسلا بلفظ: «فاعتزلها حتى تقضي ماعليك». وروى هذا الحديث طاوس عن ابن عباس بلفظ: «أتى رجل النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال: يارسول الله إني ظاهرت من امرأتي، فرأيت خلخالها

---

١ ـ ضوء النهار ٣٠١/١.

٢ ـ المجادلة: ٣.

في القمر فأعجبني فوقعت عليها. فقال: «أوما قال الله: ﴿مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا﴾[1] »؟ قال: قد فعلت يارسول الله. قال: «أمسك عنها حتى تكفر»، أخرجه الحاكم في المستدرك والبيهقي.

وإذا عرفت أن حديث المظاهر لامتمسك فيه للجلال بوجه من الوجوه فقد أوضحنا لك سابقاً أن رخصة التيمم لايجوز العدول إليها إلا عند تعذر العزيمة، ومهما بقي في الوقت سعة ففي الأمر سعة تمنع العدول إلى الترخص مع تحقق المانع.

وعلى الجملة فقد أكثر الجلال وهذا المعترض من طمس الصراط السوي الذي سلكه قدماء العترة وساداتهم الأجلة، فلم يقعوا[2] من سلوك المعوج إلا على محض النَّصَب والتعب، والتنكب عن الوصول إلى الغاية التي هي الهداية، وصاروا من الذين أضلوا قليلا وضلوا عن سواء السبيل.

[الفرق بين هبة الماء وهبة ثمنه]

قال عليه السلام: (**ويجب قبول هبته وطلبها حيث لامِنَّة لا ثمنه**).

أقول: الفرق بين هبة الماء وهبة ثمنه أن للمصلي حقاً في الماء وليس لِحائز الماء سوى شبهة ملك، وليس ملك الماء بملك حقيقي، لحديث: «الناس شركاء في ثلاثة في الماء والكلأ والنار»، أخرجه أحمد وأبو داود من حديث أبي خداش عن بعض أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وأخرجه الطبراني في الكبير من حديث ابن عمر، وأخرجه ابن ماجة وابن السكن من حديث ابن عباس بزيادة: «وثمنه

---

١ ـ المجادلة: ٣.

٢ ـ ظنن في هامش النسختين بقوله: يقعا.

حرام»، وحديث أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «لايمنع الماء والنار والكلأ»، أخرجه ابن ماجة بسند صحيح، وحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده يرفعه: «من منع فضل مائه أو فضل كلائه منعه الله عز وجل فضله يوم القيامة»، أخرجه أحمد. وأحاديث الباب كثيرة، ومقتضاها ماعرفناك من أن المُتَّهِب عند التحقيق ليس بِمُتَّهِب بل سائل لما له فيه حق، ولاكذلك ثمن الماء فإنه ملك لصاحبه بلاشبهة ولا اشتراك، فطلب هبته منتظم في سلك السؤال المنهي عنه شرعاً للأحاديث، وعقلا للمِنَّة، ولهذا لو تحققت المِنَّة التي هي العلة في المنع في هبة الماء نفسه لم يجب الطلب ولا القبول.

● وبما حققناه يتضح لك سقوط كلام هذا المعترض هنا ولفظه[1]: «وأما ماذكره من أنه يجب عليه شراء الماء وقبول هبته: [فلابأس بذلك لمن أراد أكمل الطهارتين، وأما أنه يجب وجوباً شرعياً فلادليل عليه، وإذا لم يجب قبول الهبة] فكيف يجب الطلب لها؟ فإن الظاهر تحريم السؤال على كل حال، ولهذا عهد النبي صلى الله عليه وآله وسلم إلى أصحابه أن لايسألوا الناس شيئاً، حتى إذا كان سقط سوط أحدهم وهو على راحلته فينزل له ولايسأل غيره أن يناوله. وذلك ثابت في الصحيح». هذا كلامه.

وقد أشرنا لك سابقاً إلى أن آية: ﴿فَاتَّقُوْا اللَّهَ مَااسْتَطَعْتُمْ﴾[2] وحديث: «إذا أمرتم بأمر فأتوا منه ما استطعتم»، اقتضى أن كل مستطاع لايتم الخروج عن عهدة الطلب والتكليف إلا به، فهو واجب، لورود الآية والحديث بلفظ الأمر

---

١ ـ السيل الجرار ١٢٩/١.

٢ ـ التغابن: ١٦.

المقتضي للوجوب، والشراء بما لايجحف وقبول هبة الماء وطلبها من المستطاع، فتكون واجبة، وليس سؤال الماء من المحرم، لما عرفناك من أنه سؤال ما للإنسان فيه حق، ومايحرم على المسئول منعه، وبهذا فارق الثمن، والأمر في ذلك واضح لايخفى إلا على قوم طبع الله على قلوبهم فهم لايعقلون كهذا المعترض والجلال، فقد أتى هاهنا بما هو أسقط من كلامه فراجعه.

[الكلام على حقيقة الصعيد الطيب]

قال عليه السلام: (فصل. وإنما يتيمم بتراب مباح طاهر..) الخ.

أقول: هذه المسألة من مطارح الأنظار، ومسارح الأفكار، وقد زلت فيها أقدام أقوام، وهي حقيقة بأن تطلق فيها ألسنة الأقلام، فلتعلم أن الله تعالى يقول: ﴿فَتَيَمَّمُوْا صَعِيْداً طَيِّباً﴾[1]، وفي السنة: «الصعيد الطيب طهور المسلم ووضوء المسلم، وإن لم يجد الماء عشر سنين». من حديث أبي ذر، وأبي هريرة، وجابر، وعبدالله بن عمرو، وعمران بن حصين، وأبي الدرداء. فذهب جمهور أهل البيت والشافعي إلى أن الصعيد الطيب هو التراب، أخذاً من قوله تعالى: ﴿وَالبَلَدُ /٢١٣/ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَالَّذِيْ خَبُثَ لاَيَخْرُجُ إِلاَّ نَكِداً﴾[2]، ومن المعلوم أن المراد بالبلد الأرض، وأن وصف ذاتها بالطيب راجع إلى نفس طينتها، لا إلى تنزهها عن الأقذار والنجاسات، فالمنبت منها وهو الطين الحر هو الطيب، ومقابله الخبيث وهو السباخ وما شاكلها، ولاينافي هذا قوله

---

١ ـ المائدة: ٦.

٢ ـ الأعراف: ٥٨.

تعالى: ﴿فَتُصْبِحَ صَعِيداً زَلَقاً﴾[1] الذي استدل به ثعلب على أن الصعيد وجه الأرض، فهم يقولون بموجبه، ويجعلون الطيب منه هو التراب، وغيره مثل السباخ والأحجار وسائر مايتكون في الأرض ممالايصلح معه الحرث كالجص والنورة والكحل والزرنيخ هو الصعيد غير الطيب، والذي وقع الأمر بالتيمم به هو الأول لا الثاني، فعلى هذا لايجزي التيمم إلا بتراب منبت، ولايجزي بالسبخة والكحل والزرنيخ وأشباهها.

وذهب أبو حنيفة ومن وافقه إلى أن الصعيد وجه الأرض، وجعلوا وصفه بالطيب ليس معرفاً لذات مايتيمم به ـ وهو أنه الأرض التي تصلح تربتها للحرث ـ بل مبيناً لاشتراط طهارته، فيكون المراد ماليس بنجس مما صعد على وجه الأرض.

هذا وأما مستندهم في التعميم بكل ما صعد من زرنيخ ونورة وما أشبه ذلك فقد تمسكوا فيه بحديث: «وجعلت الأرض كلها لي مسجداً وطهوراً»، فلفظ كلها أفاد أن كلما يسمى أرضاً جاز أن يصلى عليه وأن يتيمم به.

هذا هو التحقيق في مستند الفريقين، وبعض من لاتحقيق عنده يرى أن مستند الفريق الأول قول بعض أهل اللغة: إن الصعيد التراب. وعلى هذا يكون وصف الطيب مبيناً لاشتراط طهارته مراداً به غير النجس.

إذا عرفت هذا فالحق المذهب الأول، بيان ذلك ان الطيب ومقابله ـ أعني الخبيث ـ إنما توصف بهما الذوات لما لها في ذاتها لابما يعرض لها من خارج، بخلاف الطاهر والنجس فقد يكون لذاته، وقد يكون لغيره، ولهذا لايصح أن يقال: طائب وخابث، أعني أنه إنما يشتق من مصدرهما الصفة المشبهة الدالة على الثبوت، ولايشتق منهما اسم الفاعل الدال على الحدوث، وإذا كان كذلك فلو كان

---

١ ـ الكهف: ٤٠.

المقصود من وصف الأرض بالطيب مايكون بالعرض وهو التنزه عن القذر والنجاسة كان اللائق ببلاغة القرآن وسيد ولد عدنان وصف الصعيد والأرض بالطهارة، لكن لم يرد ذلك ولافي شيء من الأحاديث، فدل ذلك على أن المراد من الطيب ماهو للأرض بحسب ذاتها، وذلك كونها طيبة صرفة خالصة التربة، على أن التحقيق أن مسمى الأرض هو التراب وغيره، إما أرض عفنة فسدت تربتها بمخالطة المياه الكدرة الملحة وهي السباخ، أو متكونة منها على اختلاف أنواعها خارجة من أن تكون أرضاً، وكما أن أفراد الحيوان والنبات لايقال لشيء منها أرض وإن كان متكوناً منها، فكذا مالايكون نامياً مثل الأحجار والمعادن وأشباهها، ولا ينكر هذا إلا جاهل أو متجاهل.

ومنه يتضح لك حقية قول حبر هذه الأمة كما رواه البيهقي عنه أن الصعيد حرث الأرض. ويظهر لك أنه لافرق بين قول من يقول: الصعيد التراب. وقول من يقول: إنه وجه الأرض. فإن المراد من وجه الأرض مايكون أرضاً باقياً على أصل الأرضية، لاماكان متكوناً منها أو فيها، وقد خرج باسم التكون عن أن يكون أرضاً، بأن صار معدناً أونباتاً أو حيواناً، وأن التقييد في الآية والأحاديث بالطيب إنما هو لإخراج ماخبث من الأرض، وفسدت طينته بالعفن وهو السباخ، والعلة في ذلك أنه لايعلق منها باليد مايتمسح به، وأن أحاديث: «جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً» و«جعلت تربتها لنا طهوراً» و«جعل التراب لي طهوراً» و«عليك بالصعيد فإنه يكفيك» و«عليك بالتراب»، كلها متواترة على معنى واحد لا اختلاف بينها ولاتعارض.

وعلمت منه فساد ما يتشبث به أبو حنيفة ومن وافقه من أن الصعيد وجه الأرض، وأنه لايصلح للتمسك سيما مع قوله: ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم

مِنْهُ﴾[1]، فإنه نص في أنه لايكون المُتَيَمَّم به من الصعيد إلا يعلق منه باليد شيء ليكون الوجه واليدان[2] ممسوحاً منه، فمن المعلوم مايعلق باليد شيء منه إنما يكون الممسوح به الوجهَ[3] واليدين حينئذ نفس اليدين لاغير[4] /٢١٤/.

وأما التشبث بحديث: «وجعلت الأرض كلها لي مسجداً وطهوراً»، فليس فيه عند التحقيق متمسك، إذ (طهوراً) معطوف على (مسجداً) واللازم من العطف اشتراكهما في الجعلية فحسب، ولا يلزم مشاركة المعطوف للمعطوف عليه في كل القيود، ألا ترى إذا قلت: جاءني بنو تميم أجمعون وبنو عامر. إنما يلزم اشتراك بني عامر وبني تميم في المجيء، ولا يلزم من الكلام مجيء بني عامر أجمعين، وإذا كان الأمر كذلك كان الكلام في قوة: وجعلت الأرض لي طهوراً. والأرض جنس مطلق يقبل التقييد بالتراب وإرادته بخصوصه، بعد التنزل أن مفهوم الأرض ليس عين مفهوم التراب، فلاتكون أحاديث التراب مخصصة حتى يكون من باب التخصيص بالموافق في الحكم ولايقول به الجمهور بل من باب تعيين المراد من الجنس المطلق، والحمل عليه هو الواجب، إذ به يرتفع الخلاف بين الآية والأحاديث.

ومما حققناه يتضح لك دليل قول المؤلف: (فصل. وإنما يتيمم بتراب

---

١ ـ المائدة: ٦.

٢ ـ في (أ): ليكون واليدان.

٣ ـ في (ب): الممسوح به على الوجه.

٤ ـ كذا في النسخ، ولم يستقم المعنى، ولعل صواب العبارة: فإنه نص في أنه لايكون المتيمم به من الصعيد إلا مايعلق منه باليد شيء، ليكون الوجه واليدان ممسوحاً منه، ومن المعلوم أنه إذا لم يعلق باليد شيء منه يكون الممسوح به الوجه واليدين حينئذ نفس اليدين لاغير.

منبت يعلق باليد)، فوصف الإنبات والعلوق باليد عند التحقيق ليست بأوصاف مخصصة بل كاشفة لمعنى التراب، فإن من شأن التراب أن يكون منبتاً كيف كان، إذ السبخة بتعفنها وتلبدها وتملحها قد سلبت اسم التراب، وامتنع انباتها، وإلا لما خبث وكان نكداً كالحصاء والرمل إذا بلغ من تلبده أن لا يعلق منه باليد شيء مثلها، وما على اللبود و أمثالها إنما يسمى بالغبار، ومنه يعرف ضعف قول من ذهب إلى أنه يجزي التيمم به، إذ لم يكن من الصعيد والأرض في شيء.

واتضح لك من هذا أن قول إمام المذهب الأعظم في (المنتخب) حيث سأله محمد بن سليمان الكوفي: «إن عدم الرجل الصعيد الطيب من التراب ووجد رملا أو نورة أوزرنيخاً أو ما أشبه ذلك من الأرض هل يتيمم به؟

فأجابه: بأنه لا يتيمم بشيء من ذلك إلا أن يكون الرمل من الصعيد الطيب الذي يلصق باليدين وهو التراب فيتيمم به». هو الحق الذي لا يزيغ عنه إلا من أضله الله وختم على سمعه وقلبه.

* ولنعد بعد اتضاح المقام إلى انتقاد كلام هذا المعترض، فقد قال عند قول المؤلف: (وإنما يتيمم بتراب) مالفظه: « استدلوا لذلك بقول الله سبحانه: ﴿فَتَيَمَّمُوْا صَعِيْداً طَيِّباً﴾[1] وقالوا: والصعيد الطيب هو التراب. وهذا غير مسلم، فإنه قال في المصباح: إن «الصعيد وجه الأرض تراباً كان أو غيره، قال

---

١ ـ المائدة: ٦.

الزجاج: لا أعلم خلافاً بين أهل اللغة في ذلك»[1] انتهى. وحكى في الكشاف عن الزجاج مثل ذلك »[2] هذا كلامه.

وأقول: الذي في الكشاف: «قال الزجاج: الصعيد: وجه الأرض تراباً كان أو غيره، وإن [كان] صخراً لاتراب عليه لو ضرب المتيمم عليه ومسح لكان ذلك طهوره»[3] وليس فيه أنه لايعلم فيه خلافاً بين أهل اللغة، وكتب عليه سعد الدين مالفظه: «قوله: وجه الأرض. بدلالة الاشتقاق من الصعود، لأن أكثر اهل اللغة على أنه[4] التراب، وهو المنقول عن ابن عباس» انتهى. وفي الصحاح مالفظه: «والصعيد: التراب، وقال ثعلب: وجه الأرض، لقوله تعالى: ﴿فَتُصْبِحَ صَعِيْداً زَلَقاً﴾[5] انتهى. فلاح لك من هذا أن القول بأنه وجه الأرض قول ثعلب والزجاج، وجمهور أهل اللغة على خلافه، فينظر في صحة اطلاع هذا المعترض على المصباح وصحة القول بأنه لايحفظ فيه خلاف[6]، وقد استوضحت من كلام السعد والجوهري أن جمهور أهل اللغة على خلافه، هذا إن دليله للمنع لاينطبق على مدعاه، فإن مدعانا أن الصعيد بوصف الطيب هو التراب وهو المأمور به، ودليله على نقيض مدعانا قول الزجاج أن مطلق الصعيد وجه الأرض، ولاتناقض بين الدليلين حتى يتناقض مدلولاهما، وهكذا من ليس من الرجال، كيف يحسن طرق الاستدلال؟

---

١ ـ المصباح المنير ٣٦٣ (صعد).

٢ ـ السيل الجرار ١/ ١٣٠.

٣ ـ الكشاف ١/ ٥١٤ ـ ٥١٥ ومابين المعقوفين منه.

٤ ـ ونقل كلام الزجاج: الزبيدي في التاج ٨/ ٢٨٤، وابن منظور في اللسان ٣/ ٢٥٤ وليس فيهما: أنه لايعلم فيه خلاف بين أهل اللغة. كما أوردا كثيراً من الخلافات في ذلك.

٥ ـ الكهف: ٤٠.

٦ ـ الذي في المصباح ٣٦٣ مادة (صعد) كما ذكر الشوكاني.

• ثم قال بعد ذلك مالفظه: « واستدلوا أيضاً بقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «جعلت لي الأرض مسجداً وتربتها طهورا» كما ثبت ذلك في صحيح مسلم وغيره، ويجاب عنه بأنه من التخصيص بموافقة العام، فإن مفهوم اللقب لا يخصص به على ماذهب إليه الجمهور »[1].

أقول: قد ورد بلفظ: «جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً»، وبلفظ: «وجعلت الأرض كلها»، فأما اللفظ الأول فصريح في الإطلاق، وأما الثاني فنص في عموم مسجدية الأرض محتمل في طهوريتها، لما عرفناك أن العطف إنما يقتضي الإشتراك في العاملين لافي القيود، وإذا كان محتملا وجب حمله على مايوافق سائر الروايات، والأرض إن لم تكن عين التراب كما أوضحناه وهو الحق، بل كانت /٢١٥/ بحيث تشمل الحجر والمعدن كان ذلك من قبيل الجنس المطلق يصح أن يراد به بعض مايطلق عليه، فإذا قيل: كُلِ الحيوانَ مثلا، ثم قيل: كُلِ الأنعامَ مثلا مع القطع بأن المأمور به واحد لم يكن ذلك من التخصيص في شيء، لما أن اللام[2] في الحيوان ليس نصاً في العموم، والأصل فيها أنها للجنس فلايكون الثاني من التخصيص، بل هو من تعريف المراد بالجنس، الصادق على المراد وغيره.

ولتعلم أنه بعد أن اعترض بهذا عاد إلى موافقة أهل المذهب لقوله تعالى: ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾[3] الخ. ماقاله: وقد أوضحنا حقيته بما هو أوفى من كلامه وأحق، غير أنه قال في أثناء كلامه: «ومما يُعَيِّن التراب ويفيد

---

١ ـ السيل الجرار ١/ ١٣٠.

٢ ـ في النسخ: اللازم. وهو خطأ.

٣ ـ المائدة: ٦.

أنه المراد أن جماعة من أهل اللغة كصاحب القاموس وغيره فسروا الصعيد بالتراب، وبما صعد[1] على وجه الأرض، فجعلوا التراب أحد معنيي الصعيد، فالروايات المصرحة بالتراب هي معينة لأحد معنيي الصعيد»[2] انتهى. وهذا منتقد عليه، فإن الذي في القاموس: الصعيد: التراب، أو وجه الأرض»[3]. بالتخيير، وذلك إشارة إلى الخلاف الذي أوردناه في تفسيره وليس من الاشتراك في شيء حتى يصح قوله: إن الروايات المصرحة بالتراب معينة لأحد معنيي الصعيد». ولو كان مشتركاً لأسقط مجد الدين حرف التخيير كما هي قاعدته في المشتركات، ولكن الرجل لسوء فهمه لا يتثبت في الرواية ولا الدراية.

[إباحة تراب التيمم]

● ثم قال عند قوله عليه السلام: (مباح) مالفظه: «أقول: استدلوا على ذلك بقوله سبحانه: ﴿صَعِيْداً طَيِّباً﴾[4]، وأجيب بأن الطيب المذكور مشترك بين معنيي: الطهارة عن النجاسة[5]، والحل، والأليق[6] بالمقام المعنى الأول لا الثاني، وأولى من هذا الجواب أن يقال: المعنى الحقيقي للطِّيب هو الطاهر، وأما الحلال فمجاز له لا حقيقة، كما يفيد ذلك ماذكره الزمخشري في أساسه، ولكنه يغني عن الاستدلال بالآية ماورد في الكتاب والسنة من تحريم ماليس بحلال،

---

١ ـ الذي في المطبوع من السيل ١٣١/١: أو بما صعد. وهو تصحيف. والصحيح كما هنا، إذ كلام الشوكاني بعده يقتضي أن اللفظ: (وبما صعد) كما حكى المؤلف.

٢ ـ السيل الجرار ١٣١/١.

٣ ـ القاموس ٣١/٤ مادة (صَعِدَ).

٤ ـ النساء: ٤٣.

٥ ـ في (أ): معنيي المتنزه عن النجاسة.

٦ ـ في (أ): والألصق.

فلايحتاج إلى الاستدلال بدليل آخر، فالآية قد دلت على اعتبار كون التراب طاهراً، وأدلة تحريم مال الغير قد دلت على اعتبار كون التراب مباحاً حلالا »[1] هذا كلامه المتهافت الساقط.

وأقول: قد أشار بقوله: استدلوا، وأجيب. إلى ما استدل به الجلال واجاب به، وهذه سنة سيئة للجلال التزمها في أكثر ضوء النهار، يبتدع لأهل المذهب من الاستدلال بما لا يرتضونه ولا يستدلون به، ثم يكر عليه بالأنظار، ليوهم الناظر أن المسألة مبنية على شفا جرف هار.

والذي استدل به أهل المذهب على اشتراط إباحة التراب هو الذي استدلوا به على إباحة ماء الوضوء، وهو أن الغصب منهي عنه، والنهي يستلزم الفساد، فإذا وقع الوضوء والتيمم بالمغصوب كان فاسداً، وأما ما ابتدعه هذا المعترض من الجواب عن دليلهم وجعله أولى من جواب الجلال ـ وهو أن الطيب مجاز في الحلال، والجلال جعله حقيقة، لكنه مشترك والمقام قرينة مخصصة ـ فباطلٌ، أما أولاً فلأن لفظ الجلال: «لفظ الطيب مشترك بين الحلال وغيره»[2]. ولم يصرح بأنه مشترك بين غير النجس والحلال.

وأما ثانياً: فلأن القول بأن الطيب مرادف الطاهر حتى يكون معناه الحقيقي مما لم يقل به قائل، والذي في القاموس: «طاب يطيب طاباً وطيباً وطيبةً وتطياباً لذَّ وزكا»[3]. ومما يدل على بطلان قوله هو قضاء الضرورة العادية عند أهل اللغة والعرف بأن مقابل الطيِّب الخبيث، ومقابل الطاهر النجس، ومن المقطوع به أنه

---

١ ـ السيل الجرار ١/١٣١.

٢ ـ ضوء النهار ١/٣٠٤.

٣ ـ القاموس ١٤١ مادة (طاب).

لاترادف بينهما وإن فرض تلازمهما» ، وقد أسلف في أوائل كتاب الطهارة ما ينقض كلامه هنا ، وهكذا يصنع من لا يفقه مايقوله .

فإن قلت : فما الدليل على اشتراطهم طهارة الصعيد إن لم يكن الطيب مراداً به الطاهر ، وإنما المراد به تراب الحرث .

قلت : الضرورة الشرعية ، فإن رخصة التيمم لم تزل[1] ـ إذ نزولها في سنة أربع أوست ـ إلا بعد استقرار أمر الطهارة والنجاسة ، والعلم بأن الوضوء والغسل إنما شرعا للصلاة ليكون المصلي حالها متنزهاً عن كل قذر ونجس عيناً أو حكماً ، فكيف يسوغ له أن يتيمم بتراب عليه قذر أو نجاسة ؟!

[صفة تراب التيمم]

* ثم قال معترضاً على قولهم: (منبت يعلق باليد لم يَشِبْه مستعمل) مالفظه : «أقول: أما كونه منبتاً فلم يدل على ذلك دليل أصلا ، /٢١٦/ بل المراد مايصدق عليه اسم التراب ، وقد صح عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنه تيمم من الحائط ، وصح عنه أنه قال: «جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً» ، فكل تراب يحصل به مقصود التيمم ويرفع الحدث»[2] .

أقول: قد عرفناك أن وصف الإنبات والعلوق باليد ليس إلا تحقيقاً لمفهوم التراب ، وتحصيلا لمعنى الصعيد الطيب ، وإنما احتاج المؤلف إلى التصريح بالوصفين للإشارة إلى الخلاف في الطرفين ، فاحترز بالإنبات عن السباخ ، ومثل غبار البرذعة ، لما فيهما من الخلاف ، فأما السباخ فالقائل بإجزاء التيمم بها كثير ،

---

١ ـ كذا في النسخ ، وظنن بقوله : لم تنزل.

٢ ـ السيل الجرار ١٣٢/١.

من المتقدمين محمد بن خزيمة المحدث، وجمهور الشافعية، ومن المتأخرين الإمام يحيى بن حمزة، ويرده قوله تعالى: ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِنْهُ﴾[1]، فإن من شأن السبخة التي لا تنبت إلا النَّكِد أن لا تلصق باليد إلا شيء متلبد شبيه بالوَحَل [2]، وليس من الصعيد الطيب في شيء، واستدلالهم بالتيمم من تراب المدينة وهي سبخة سنتكلم عليه قريباً.

وأما غبار اللبد ونحوه فقد قال به كثير، منهم الإمام زيد بن علي، ولفظ المجموع: «الرجل يكون في السفر في ردغة من الطين ولم يجد الماء، قال: يتيمم من غبار سرجه، أو برذعة حماره، أو غبار ثوبه». وبمثل قوله قال الحسن بن يحيى بن الحسين بن زيد، ومحمد بن منصور من القدماء، وتابعهم كثير من المتأخرين. فأما إمام المذهب الأعظم فقد قال بمثل مقالة جده القاسم عليهم السلام، وقد عرفناك أنه الحق، إذ الغبار وإن كان أصله التراب فبارتفاعه عن وجه الأرض سُلِب اسم الصعيد والتراب، والطهارات توقيفية لا يسوغ الإبدال فيها إلا بالنص، كبدلية التراب عن الماء، فبدلية الغبار عن التراب تفتقر إلى دليل ولا دليل.

❁ ثم قال هذا المعترض[3]: «وأما ماروى عن ابن عباس أنه قال: «أطيب الصعيد: تراب الحرث». كما أخرجه عنه البيهقي وغيره، فلم يشترط القرآن ولا السنة أطيب الصعيد، ولا يستلزم كون أطيب الصعيد تراب الحرث أن لا يجزي إلا هو، وغايته أن التيمم به أحب من غيره لكونه الأطيب، وقد دل أفعل التفضيل أن

---

١ ـ المائدة: ٦.

٢ ـ الوحل ـ بفتحتين ـ: الطين الرقيق.

٣ ـ السيل الجرار ١/١٣٢.

غيره طَيِّب، فحصل به مقصود التيمم».

أقول: قد أخرج البيهقي عن ابن عباس روايتين: إحداهما رواية ابن إدريس عن قابوس بن أبي ظبيان عن أبيه عن ابن عباس قال: «الصعيد حرث الأرض». والثانية رواية ابن جرير عن قابوس عن أبيه عن ابن عباس: «أطيب الصعيد حرث الأرض». هكذا وقع، وظني أن الألف في الرواية الأخرى من طغيان القلم، وأن الرواية: «طيب الصعيد حرث الأرض»، فإن الظاهر أن من ابن عباس تفسير للآية، وإذ لا مقتضى لذكر الأطيب ولا قائل به، ويدل عليه كون مخرج الحديثين واحد، فإن ذلك يوجب اتفاق المعنيين، ولن يتفقا إلا بما قلناه والله أعلم.

● ثم قال هذا المعترض: «وقد ثبت أن المدينة سبخة وقد كانوا يتيممون منها، ولم ينقل أنهم طلبوا تراباً للتيمم، وهكذا كانوا يتيممون عند حضور وقت الصلاة مع عدم الماء بما يجدونه من التراب»[1].

أقول: قد سبقه إلى هذا محمد بن خزيمة[2]، فقد نقل عنه صاحب (البدر المنير) أنه قال في صحيحه: جميع أرض المدينة سبخة. واستدل على جواز التيمم بالسباخ بحديث عائشة الطويل الذي فيه: «فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم للمسلمين: «قد أُرِيتُ دار هجرتكم أُرِيتُ سبخةً ذات النخل بين لابَتَيْن»، وهما الحَرَّتان. فجميع المدينة سبخة، وقد أمر الله تعالى بالتيمم بالصعيد الطيب، والنبي صلى الله عليه وآله وسلم قد أعلم أن المدينة: طيبة أو طابه، مع إعلامه أياهم بأنها سبخة. انتهى.

---

١ ـ السيل الجرار ١٣٢/١.

٢ ـ انظر صحيح ابن خزيمة ١٣٣/١ ـ ١٣٤.

وأقول: هذا عجيب من هذا الإمام وممن سكت على قوله، فإن الذي نعني بالسَّبخة التي لايجزي التيمم بها هو ماقاله مجد الدين في القاموس، ولفظه: «والسَّبَخة: محركة ومسكنة أرض ذات نز وملح». وقال في تفسير النز: أنه مايتحلب من الأرض من الماء. ومن المعلوم أن الأرض التي يتحلب منها الماء الملح العفن لايكون ترابها صالحاً للحرث ولامتماسكاً، وأن الأرض المخصوصة كالمدينة إذا وصفت بأنها سبخة فمن باب وصف الكل بوصف الجزء، بمعنى أن فيها مواضع شأنها ذلك، ولذلك يلزمها الوبا والحمى، ولهذا سأل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن يُنْقَل حُمَّى /٢١٧/ المدينة إلى الجحفة، فكان في الجحفة من الأثر ماكان لما شقت بالمهاجرين الحمى، ولو كانت المدينة كلها كذلك لتعذر سكناها، بل شأن المدينة شأن سائر البلدان السبخة التي ينقل إلينا أخبارها، مثل: (العدين)، و(أَصَاب الأسفل) وغيرهما، يكون فيها مواضع شأنها أن يتحلب منها المياه الملحة العفنة مع الحفر أوبدونه، وفيها مواضع تربة نقية صالحة للحرث والزرع، فنحن نقول: إن أراد ابن خزيمة أن ارض المدينة كلها ذات نَزّ وملح أكذبته الضرورة، فمن المعلوم أن الأنصار عند الهجرة وقبلها إنما كان معاشهم النخل والحقل يسقونه بالنواضح، وكونهم أهل حقل أظهر من أن يخفى، كما دل عليه حديث رافع بن خديج وغيره في المخابرة والمحاقلة والمزارعة وغير ذلك، وايضاً يكذبه حديث تيمم النبي صلى الله عليه وآله وسلم من الحائط، وحته للحائط بعصى، فمن المعلوم ان ذلك الحائط كان من طين متماسك، وأيضاً صنعتهم اللَّبن ولن يتماسك اللبن إلا إذا كان من تراب حرث، وعلى الجملة فمن فتش علم يقيناً أن الغالب على أرض المدينة الصعيد الطيب الذي هو التراب الذي من شأنه الإنبات، وإن كان في بعضها سباخ لاتصلح لذلك، ونحن لانعني بكون التراب منبتاً أن

يكون منبتاً بالفعل بل أن يكون من شأنه ذلك، والحائط المصنوع من الطين المتماسك من شأنه لو كان على الأرض وأصابه الندى أن ينبت، دلت على هذه التجربة التي هي أحد أسباب العلوم الضرورية، وبهذا بطل قول هذا المعترض أول البحث: إن كونه منبتاً لم يدل عليه دليل بل المراد مايصدق عليه اسم التراب، فإن من لازم التراب أن يكون منبتاً يعلق باليد، ومالم يكن من شأنه الإنبات ولا العلوق باليد فليس من التراب في شيء، فأما السبخة فشبيهة بالوحل غير أنها عفنة ملحة منبتة، إذا أنبتت فإنما تنبت مثل القَصْباء والبَرْدِي[1] ممالاخير فيه، وإن أراد أنها قد سميت سبخة كما في الحديث، وأنه لايجوز التيمم بتراب الأرض التي تسمى سبخة، فنحن لاننازع في ذلك ولايضرنا الإسم، فمطلوبنا أن يكون المتيمم به من شأنه أن يكون حرثاً ومنبتاً[2] إذا ضرب باليد عَلِق منه باليد مايتمسح به، ولم ينقل أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أو أحداً من أصحابه تيمموا من سباخ المدينة التي من شأنها أن لايعلق منها باليد إلا شبه الوحل إن كان حتى يتم نقيض مدعانا، وعلى الجملة فمن مشى في مثل هذه المواطن مع الألفاظ ولم يتعرف الحقائق وقع من الخبط في مثل هذا وشر منه.

[كون تراب التيمم غير مستعمل]

● ثم قال هذا المعترض بعد ذلك: «وأما اشتراط كونه لم يشبه مستعمل فليس على عدم كون المستعمل طهوراً دليل صحيح لافي الماء ولافي التراب، وقد

---

١ ـ القصباء: نبات مائي مجوف ينتشر على ضفاف المستنقعات. والبَرْدِي: نبات مائي مجوف في الأوحال والمستنقعات.

٢ ـ في (ب): أو منبتاً.

أوضحنا ذلك في الوضوء فليرجع إليه»[1].

وأقول: أما الماء المستعمل فقد أسلفنا الجواب على كلامه: وأما التراب المستعمل فقال المؤلف في (البحر): «هو مابقي على العضو اتفاقاً، وعند العترة وأحد قولي الشافعي وما تساقط». ثم قال في (الغيث): «المعتبر حيث يشبه من المستعمل مثله فصاعداً لادون ذلك». انتهى.

إذا تقرر هذا فالممنوع: أن يضرب الإنسان بكفيه التراب فيمسح بتلك الضربة وجهه، ثم يعمد إلى مامسح به وجهه فيمسحه ويمسح به يديه، أو يعمد إلى ماسقط من وجهه فيمسح به يديه، إما وحده أومع مثله من تراب آخر، وإنما كان هذا ممنوعاً لأن الأحاديث في صفة التيمم وردت على ضربين: ففي بعضها ضربة للوجه واليدين معاً، كما ذلك في الصحيحين من حديث عمار، وفي بعضها ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين إلى المرفقين، كما روي عن غير واحد من الصحابة، وكلا الضربتين المأثورتين عن الشارع تمنعان التيمم بالمستعمل، إذ ذلك تعليم لفعل الواجب وهيئته فإن أخذ بالضربة الواحدة فالأمر واضح، وإن أخذ بالضربتين فلايتحقق استئناف الضربة إلا إذا كان التراب غير اللاصق بالعضو أو المتساقط منه، ولا يضره أن يتساقط بينه من الممسوح به ماهو أقل من نصفه كما عرفت: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ﴾[2] وكفى بهذا دليلا صحيحاً، وإن رَغِم أنفك أيها الجاهل العنيد.

---

١ ـ السيل الجرار ١٣٢/١.

٢ ـ الحشر: ٧.

فروض التيمم

[التسمية]

قال عليه السلام: (**وفروضه التسمية كالوضوء**).

أقول: كأن المصنف أشار بالتشبيه إلى أن دليل فرضية التسمية في التيمم هو القياس، وهو الذي نص عليه في (الغيث)، ولذا روى عن ابي طالب أنها لا تجب /٢١٨/ في التيمم، إذ قال صلى الله عليه وآله وسلم: «لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه»، ولم يقل ولا طهور.

أقول: ويمكن أن يجعل دليله النص لحديث أبي ذر عند الترمذي والنسائي وأبي داود: «الصعيد الطيب وضوء المسلم وإن لم يجد الماء عشر سنين»، وقد صححه الأئمة، الترمذي في بعض الروايات، وأبو حاتم وابن خزيمة، وابن حبان، والحاكم في المستدرك، ولحديث أبي هريرة عند البزار مثله بدون (الطيب)، وصححه ابن القطان، فإن تسمية الشارع له وضوءاً توجب أن يندرج في عموم: «لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه»، فيكون دليل فرضية التسمية في التيمم النص لا القياس.

[النية]

ثم قال عليه السلام: (**ومقارنة أوله بنية معينة**).

وأقول: أما وجوب النية فقد أسلفنا الكلام عليه في الوضوء على أنها هاهنا

آكد، ولهذا وافق ابو حنيفة على وجوبها هنا ولم يوجبها في الوضوء، والسر فيه أنها عبادة محضة غير معقولة المعنى فتفتقر إلى النية قطعاً، وأما وجوب تعينها لفرض واحد فمبني على مخالفة التيمم للوضوء في أنه لاتقع به إلا صلاة واحدة واجبة وما يتبعها، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا﴾[1] الآية. ثم قال: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾[2]، فاقتضى ذلك وجوبه لكل صلاة كالوضوء، غير أنه خص الوضوء الآثار والإجماع، ولم يؤثر عن الشارع في التيمم مخصص فبقي على الأصل، مع أن الأصل قطعي لا يرفعه إلا مساو له، ولم يؤثر فيه ضعيف فضلا عن صحيح فضلا عن قطعي.

ولهذا انعقد اجماع الصدر الأول على وجوبه لكل صلاة، فقد أخرج الدار قطني والبيهقي من حديث ابن عباس: «من السنة أن لايصلي الرجل بالتيمم إلا صلاة واحدة، ثم يتيمم للصلاة الأخرى». وهذا الحديث قد أخرجه المؤيد بالله في (شرح التجريد)، وذلك تصحيح منه له، لما التزمه في مقدمة الكتاب، فيرتفع به القدح بأن في إسناده الحسن بن عمارة، إذ ذلك تعديل له، ولا إلتفات مع تعديل المؤيد بالله إلى قول المجبرة أنه متروك الحديث، وكيف وقد كان من كبار الفقهاء في زمانه، ولهذا ولي قضاء بغداد للمنصور، فقول ابن عباس: «من السنة» إن لم يكن نصاً في الرفع إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فهو نص في أن عليه عمل من أدركه ابن عباس، وقد أدرك ابن عباس من الناس من هم الناس، ويشهد له مافي أمالي أحمد بن عيسى عن جعفر الصادق عن أبيه محمد بن علي قال: «مضت

---

١ ـ المائدة: ٦.

٢ ـ المائدة: ٦.

السنة أن لا يصلى بالتيمم إلا صلاة واحدة ونافلتها». وإسناده صحيح على رأينا، إذ كل رجاله شيعة ثقات، وهو كالأول إن لم يكن له حكم المرفوع فهو نص في عمل كافة المسلمين عليه، وأي عالم بعد الباقر؟ وأيضاً أخرج المؤيد بالله في (شرح التجريد) عن أبي بكر بن أبي شيبة قال: حدثنا هشيم عن حجاج، عن أبي إسحاق عن الحرث عن علي قال: «يتيمم لكل صلاة» وقد أخرجه الدار قطني. والحجاج من رجال مسلم، والحارث من أوثق الناس عندنا وإن رغمت أنوف النواصب، وحينئذ فلو انفرد هذا الحديث لكان حجة عندنا، إذ قول علي (ع) عندنا حجة بمفرده، فكيف وإنما هو وفق القرآن ومصدق لما بين يديه من الكتاب؟.

وقد روى الدار قطني والبيهقي عن نافع عن ابن عمر قال: «يتيمم لكل صلاة وإن لم يحدث». وقال البيهقي: إسناده صحيح، وهو أصح حديث في الباب، وبه تقع الكفاية إذ لا يعرف له مخالف من الصحابة. انتهى.

قلت: ومنه يتضح صحة ما أدعيناه من انعقاد إجماع الصدر الأول عليه قبل ظهور المخالف، وقد روى الدار قطني مثله عن عمرو بن العاص.

* إذا عرفت هذا فلتعلم أن الجلال قد اعترض بأن النزاع في وجوبه لكل صلاة و«السنة لا تدل عليه، فقد كان من السنة تجديد الوضوء على الوضوء [وليس بواجب]، وأيضاً لا ينتهض الفعل على الوجوب، ولا الموقوف لجواز الاجتهاد»[1] هذا كلامه. وهو من أغرب مايقرع الأسماع من هَوَس الجلال، فلا يرتاب ذو فهم أن السنة هاهنا ليست في مقابل الواجب، بل ماسَنَّه الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بمعنى شرعه، أو ما جرت به العادة للمسلمين الذي هو معنى السنة لغة،

---

١ ـ ضوء النهار ٢٣٦/١.

والأول يجعل الحديث مرفوعاً، والثاني حكاية للإجماع، فأما الوجوب فمفهوم من قوله: «أن لايصلي الرجل بالتيمم إلا صلاة واحدة ثم يتيمم للأخرى»، فهذا المنع الذي أفادته (لا)، وقصر التيمم على واحدة هو المفيد للوجوب لا لفظ: (السنة)، هذا وأما قوله: وأيضاً لاينتهض الفعل على الوجوب. فأعجب من الأول /٢١٩/ إذ الآثار كلها قولية لافعلية. وأما قوله: ولا الموقوف لجواز الاجتهاد. فأغرب فإن هذا الاجتهاد وفق النص القرآني، وإنما نقله من نقله ليعلم أن التيمم باق على مقتضى نص الكتاب لم يقع من الشارع رافع كما وقع في الوضوء، إذ لو وقع لم يجهله أولئك الملأ من قريش.

● وإذا استوضحت ماتلوناه فلتعلم أن هذا المعترض قد قال هاهنا مالفظه[1]: «الكلام في التسمية والنية هاهنا كالكلام في الوضوء، وأما كون النية هنا لابد أن تكون معينة وأنه لايتبع الفرض إلا نفله أوشرطه فمبني على أنه لايجزي بالتيمم إلا فريضة واحدة، وأنه يبطل بالفراغ منها، واستدلوا على ذلك بما روي عن ابن عباس أنه قال: «من السنة أن لايصلى بالتيمم إلا مكتوبة واحدة ثم يتيمم للأخرى». كما أخرجه الدار قطني والبيهقي، وفي إسناده الحسن بن عمارة وهو متروك مجمع على تركه، وقد روى عن غيره نحو ذلك من قوله غير مرفوع، منها عن علي، وفي إسناده ضعيفان وهما الحارث الأعور، والحجاج بن أرطأة، ومنها عن عمرو بن العاص وابن عمر ولا يقوم بشيء من ذلك حجة».

أقول: قد عرفناك أن الاستدلال إنما كان بنص القرآن القطعي، وإنما نقلت تلك الاثار لتعلم أن الإجماع انعقد على مقتضى الآية حذراً من أن يتوهم أن

---

١ ـ السيل الجرار ١/١٣٢ ـ ١٣٣.

حكم التيمم حكم الوضوء لا يرفعه إلا الحدث كما توهمه أبو حنيفة ومن أتى بعده.

* ثم قال: «والعجب ممن قال: «إنه ينجبر مافيها بالإجتماع فإن المرفوع باطل»[1].

أقول: قد أراد التعريض بالجلال فإنه قائل بذلك وموافق له على تضعيف الحسن بن عمارة تقليداً لمجبرة السنية، لكنا عرفناك أن ذلك الحديث مما أخرجه المؤيد بالله في (شرح التجريد) وقد التزم أنه لا يخرج فيه إلا ماكان من رواية العدول، وكما أن ابن حبان في ثقاته إذا روى عن الرجل كان تعديلا له، لالتزامه فيه أن لا يروي إلا عن الثقات، فكذا من روى عنه المؤيد بالله لالتزامه ذلك، على أن المؤيد بالله أجل قدراً في صدورنا من ابن حبان في صدورهم، وإن رغمت أناف النواصب.

* ثم قال: «والموقوف لاحجة فيه»[2]. يشير إلى المأثور عن علي عليه السلام وأن قوله ليس بحجة.

ونحن نقول: بل حجة قاطعة، وكيف لا وهو من الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بمنزلة هارون من موسى؟ وإن رغم أنفك وزعمت في فوائدك المجموعة أنه في الأحاديث الموضوعة فقد أكذبك أسلافك لاتفاق جمهورهم على إخراجه حتى البخاري ومسلم، فإذا كان الشيخان ممن يخرج الموضوعات فلادين لك، وأنت في غير هذا الموضع تعتمد على ما اخرجاه وتزعم أنه مفيد للقطع والعلم، ولكن هذا

---

١ ـ السيل الجرار ١٣٣/١.

٢ ـ السيل الجرار ١٣٣/١.

مصداق ما أخرجه البخاري ومسلم[1] من حديث زر بن حبيش قال: سمعت علياً يقول: «والذي فلق الحبة وبرأ النسمة إنه لعهد النبي الأمي أنه لا يحبني إلا مؤمن ولا يبغضني إلا منافق».

● ثم قال بعد ذلك: «فالحق أنه يستباح بالتيمم ما يستباح بالوضوء، لأنها طهارة جعلها الله سبحانه بدلا عن الوضوء عند عدم الماء، وللمُبْدَل حكم البدل إلا ما خصه الدليل، ولم يكن هذا مما خصه الدليل»[2] انتهى كلامه.

يقال له: أولا ما الدليل على أن للبدل حكم المبدل أكتاب، أم سنة؟ فأت به إن كنت من الصادقين؟! أو أثر عن رسول رب العالمين؟ وثانياً متى كان التيمم كالوضوء في هيئة أو صفة أو حكم؟ وثالثاً ليس كما زعمت أن هذا ليس مما خصه الدليل بل مما خصه، فإن نصوص السنة قضت بأن التيمم رخصة، وقد أبَنَّا أن الرخصة إنما ترتكب عند الضرورة، وتحقق الضرورة يقتضي التلوم لكل صلاة إلى آخر وقتها، فإذا خشي فوتها ولما يجد الماء تيمم لها حتى يكون موافقاً لأمر الكتاب، وحينئذ فهي طهارة حكمية لا حقيقية، وأكد ذلك حديث أبي ذر عند أبي داود وغيره قلت: هلكت يارسول الله - قال: وماهلكت؟ قلت: إني كنت أعزب عن الماء ومعي أهلي فتصيبني الجنابة فأصلي بغير طهور، فأمر لي رسول الله صلى

---

١ ـ في هامش النسختين مالفظه: أما البخاري فلم يخرج هذا الحديث وإنما أخرجه مسلم، وقد قال الدار قطني مامعناه: إن هذا الحديث يلزم البخاري إخراجه، فلعل زيادة البخاري هنا من طغيان القلم أو هو سهو. والله أعلم تمت كاتبه (الإلمام) عن زر بن حبيش .. الخ. وأنه متفق عليه بين الشيخين، وعلى ذهني أن الإمام القاسم بن محمد عليه السلام قد رواه عنهما فلا مانع من اختلاف النسختين أو نحو ذلك. تمت.

٢ ـ السيل الجرار ١٣٣/١.

الله عليه وآله وسلم بماء، فجاءت جارية سوداء بعس يتخضخض ماء، فسرت إلى بعير فاغتسلت، ثم جئت فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «يا أبا ذر إن الصعيد الطيب طهور وإن لم تجد الماء إلى عشر، فإذا وجدت الماء فأمسه جلدك» وفي بعض رواياته: «فأمسه بشرتك»، فأمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم له بالماء وأمره بامساس جلده الماء عند الوجدان دليل أن ذلك /٢٢٠/ رخصة وطهارة حكمية لرفع الحرج عند عدم الماء، فإذا وجد الماء فهو جنب يجب عليه الاغتسال لما يستأنف، وخفف عنه ما قد مضى، وقد قدمنا من صحح هذا الحديث من الأئمة، وقدمنا شاهده من حديث أبي هريرة، ولفظه: «فإذا وجد الماء فليتق الله وليمسه بشرته»، فجعل مجرد الوجدان موجباً للاغتسال، وهو نص في بقاء الجنابة وأن ما استبيح بالتيمم إنما كان رخصة، ومن باب: ﴿يُرِيْدُ اللّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيْدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾[1]، ويشهد له ما أخرجه الدار قطني وغيره من حديث عمران بن حصين في قصة المرأة صاحبة المزادتين، وفيه: «فقالوا: يارسول الله إن فلاناً لم يصل معنا. فقال له: ما يمنعك أن تصلي ؟ قال: يارسول الله أصابتني جنابة. قال: فتيمم الصعيد وصَلِّهْ، فإذا قدرت على الماء فاغتسل»، وإسناده صحيح وأصله في الصحيحين، والأمر يقتضي الوجوب، وهو نص أيضاً فيما قلناه، إذ لو ارتفع بالتيمم حكم الجنابة رأساً لم يبق لأمره بالغسل عند القدرة على الماء معنى، ويشهد له أيضاً مافي حديث أسلع عند المؤيد بالله وسيأتي قريباً.

ومن كل ما أوردناه وحققناه يستبين لذي عينين أن قوله: «الحق أن يستباح بالتيمم مايستباح بالوضوء». مخالفٌ للكتاب والسنة والإجماع، وكفى بهذا جهلا وشناعة.

---

١ ـ البقرة: ١٨٥.

[ضرب التراب باليدين]

قال عليه السلام: (وضرب التراب باليدين).

أقول: وجه وجوب الضرب مافي حديث عمار: «إنما كان يكفيك هكذا»، وضرب النبي صلى الله عليه وآله وسلم بكفيه الأرض. متفق عليه، وعند أبي داود من حديثه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال في التيمم: «ضربة للوجه واليدين»، وحديث ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين إلى المرفقين» أخرجه الدار قطني والحاكم في مستدركه وصححه، وقال الدار قطني: الصواب موقوف. واخرج الدار قطني والحاكم في مستدركه أيضاً مثله عن جابر وصححه الحاكم والدار قطني إلا أنه قال: الصواب موقوف.

قلت: بعد اعترافه بثقة رجاله لايضره رواية من رواه موقوفاً، فإن الرفع زيادة من ثقة وهي مقبولة على ماهو مقرر في الأصول، وعند الطبراني في الكبير مثله عن أبي أمامة، وعند البزار مثله عن عائشة، وعند ابن أبي شيبة مثله عن عمار، وهذه الأحاديث وإن ضعفت فبعضها آخذ بحجزة بعض.

هذا مَشْيٌ على منهج الخصوم، فأما على مذهبنا المنصور فيكفينا ما أخرجه المؤيد بالله في (شرح التجريد) بإسناده من طريق الطحاوي عن أسلَع التميمي قال: كنت مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في سفر فقال لي: «يا اسلع قم فتيمم صعيداً طيباً ضربتين: ضربة لوجهك، وضربة لذراعيك، ظاهرهما وباطنهما»، فلما انتهينا إلى الماء قال لي: «قم يا أسلع فاَغتسل». وقدحهم في الحديث بالربيع بن بدر نُجِيب عنه بما أجبنا في حديث ابن عباس بالحسن بن عمارة، وهو مع

الأحاديث المذكورة قبله بيان لكيفية الواجب المأمور به في قوله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيْداً طَيِّباً فَامْسَحُوْا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيْكُمْ مِنْهُ﴾[1]، فالوجوب ثبت بصيغة الأمر ونص الكتاب، والأخبار في هذه الأحاديث بيان لذلك الواجب، فوجب الضرب بها من حيث أنها بيان لا من حيث صيغتها.

وبهذا يبطل اعتراض الجلال «بأن الأحاديث كلها بلفظ الإخبار عن الفعل ولاينتهض على الوجوب». ولايحتاج إلى الاستدلال بما أخرجه الحاكم في مستدركه من حديث جابر قال: جاء رجل إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال: أصابتني جنابة وأني تمعكت في التراب، فقال: «اضرب هكذا وضرب بيديه الأرض فمسح وجهه، ثم ضرب بيديه فمسح بهما إلى المرفقين»[2] إلا على سبيل الاستظهار لا الاستقلال.

[مسح الوجه]

قال عليه السلام: (ثم مسح الوجه مستكملا كالوضوء).

أقول: قد أشار بقوله كالوضوء إلى الكيفية ودليلها، فكما أنه يجب استيعاب غسل الوجه في الوضوء وتخليل اللحية لأدلته التي تقدمت فكذا التيمم، لأن المأمور بمسحه هو المأمور بغسله فلايفارقه إلا بدليل، ولادليل على عدم التعميم من كتاب ولاسنة، ومن جملة الوجه منابت اللحية، فيجب تخليلها، وهو نص إمام المذهب عليه السلام في (المنتخب)، ولفظه: «ثم مسح بيديه على وجهه مسحة غامرة له وأدخل إبهاميه من تحت غابته مخللا للحيته». ويشهد له /٢٢١/

---

١ ـ المائدة: ٦.

٢ ـ مستدرك الحاكم ١/ ١٨٠.

ما أخرجه الدار قطني من حديث أسلع بلفظ: «أراني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم التيمم، فضرب بكفيه الأرض، ثم نفضهما ثم مسح بهما وجهه، ثم أمر على لحيته، ثم أعادهما إلى الأرض فمسح بهما الأرض، ثم دلك أحدهما بالأخرى، ثم مسح ذراعيه ظاهرهما وباطنهما». زاد في رواية: «حتى مس بيده المرفقين»، فإن الإمرار على اللحية يجب أن يحمل على تخليل أصول الشعر، إذ مسح ظاهر شعر اللحية كغسله في الوضوء مما لم يقل قائل بوجوبه ولا استحبابه.

[مسح اليدين]

قال عليه السلام: (ثم أخرى لليدين).

أقول: هذا هو رأي إمام المذهب وجده القاسم وجمهور أهل البيت، وقال به من الفقهاء أبو حنيفة ومالك والشافعي، وقد اختلفت الروايات في ذلك عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، ففي الصحيحين من حديث عمار: «إنما يكفيك هكذا»، وضرب النبي صلى الله عليه وآله وسلم بكفيه الأرض، ونفخ فيهما، ثم مسح بهما وجهه وكفيه. وفي رواية: «إنما كان يكفيك أن تصنع هكذا»، وضرب بكفيه ضربة على الأرض، ثم نفضهما، ثم مسح بهما ظهر كفه بشماله، وظهر شماله بكفه، ثم مسح بهما وجهه»، وهذه أصح الروايات عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن عمار على منهج أهل الحديث، ولهذا أودعها الشيخان صحيحيهما، وقد اضطربت الروايات عنه ففي رواية الدار قطني: «إنما يكفيك أن تضرب بكفيك في التراب ثم تنفخ فيهما، ثم تمسح بهما وجهك وكفيك إلى الرسغين»، وفي رواية للطبراني في الأوسط: «يكفيك ضربة للوجه وضربة للكفين» وعند ابن أبي شيبة: «التيمم ضربتان» وقد أشرنا إليه، وعند أبي داود والنسائي من حديث

عمار في قصة انقطاع عقد عائشة وفيه: فأنزل الله على رسوله رخصة التطهر بالصعيد الطيب، فقام المسلمون مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فضربوا بأيديهم الأرض ثم رفعوا أيديهم ولم يقبضوا[1] من التراب شيئاً، فمسحوا بها وجوههم وأيديهم إلى المناكب، ومن بطون أيديهم الى الآباط. وعند أبي داود والترمذي من حديثه تيممنا مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم إلى المناكب والآباط. وعند ابن حبان في صحيحه منه: تيممنا مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم إلى المناكب. وعند البزار: كنت في القوم حين نزلت الرخصة وأمرنا فضربنا واحدة للوجه وأخرى لليدين إلى المرفقين. وفي رواية لأبي داود: فضرب بيديه الأرض ثم نفخهما، ثم مسح بهما على وجهه وذراعيه إلى قريب من نصف الذراع. فهذا اضطراب في حديث عمار قادح يوجب اطراحه والرجوع إلى غيره، وأيضاً هو معلول بعدم مساعدة سائر الروايات له، فلايعلم روي مثله إلا عن أبي هريرة من طريق ضعيف أخرجه ابن أبي شيبة، ولفظه: لما نزلت آية التيمم لم أدر كيف أصنع، فأتيت النبي صلى الله عليه آله وسلم فلم أجده، فانطلقت أطلبه، فاستقبلته فلما رآني عرف الذي جئت له، فبال، ثم ضرب بيديه الأرض فمسح بهما وجهه وكفيه. ويبطله أن آية التيمم نزلت سنة أربع أو سنة ست كما ذكره صاحب (البدر المنير)، وإسلام أبي هريرة إنما كان عام خيبر في سنة ثمان.

فأما الكثير من الصحابة مثل ابن عمر وعائشة وجابر والأسلع وأبي أمامة وأبي الجهيم فقد رووا عنه صلى الله عليه وآله وسلم: ضربتين. ووافقت روايتهم رواية عمار للضربتين، فكان الأخذ بالضربتين هو الأرجح، سيما والآية تقتضي بأنه لابد أن يُمْسح الوجه واليدان من التراب، ومن المعلوم أن أحد العضوين متى مسح

---

١ ـ في هامش النسختين: ولم ينفضوا.

بالضربة الواحدة لم يبق للآخر من التراب مايعتد به ، وقد عرفت أن من أصول أهل الحق وجوب الأخذ بالأحوط ، والأخذ بالأحوط يقتضي وجوب الضربة الثانية ليتحقق تعميم اليدين إلى المرفقين بالمسح بالتراب ، فهذا وجه الترجيح للأخذ بالضربتين دون الضربة ، فأما تصحيح البخاري ومسلم فمبني على آراء لهم في رجال الإسناد لا نساعدهم على أكثرها .

* ومنه تعلم سقوط قول الجلال هاهنا ، ولفظه : «قال الخطابي : الاقتصار على الكفين أصح في الرواية ووجوب الذراعين أشبه بالأصول . ـ قال الجلال ـ: قلت أما أصول المحدثين فالصحيح أولى ، ولا يصح الحكم عندهم بالاضطراب إلا إذا كان بين أحاديث الثقات ، والزيادة على الكفين لم تثبت من حديثهم ، وأما الصحة من جهة القياس ، فالمراد به /٢٢٢/ القياس على الوضوء ، وقد هدمه إسقاط الرجلين والرأس من التيمم ..» الخ[١] . فإن كلامه هذا محض التقليد للمحدثين فيما يرجع إلى الجرح والتعديل ، ولو كشف عن أسبابها لعلم أن أكثرها يُصَيِّر الجلال عندهم من أعظم المبتدعين والمجروحين والمقبوحين .

وأما حديث أبي جهيم في الصحيحين : فلم يَرُد النبي صلى الله عليه وآله وسلم حتى أقبل على الجدار فمسح بوجهه ويديه ، فمحتمل للضربة والضربتين ، وحديث أبي جهيم أن نكبه[٢] ، وحديث ابن عمر في تلك القصة وإن كان فيه مقال ، فيهما التصريح بضربتين فوجب حمل المحتمل عليهما .

---

١ ـ ضوء النهار ٣١١/١ ـ ٣١٢.

٢ ـ كذا في النسخ ، بدون إعجام ولم أدر ماهي.

[الترتيب]

ثم قال عليه السلام: (**ثم مسحهما مرتباً كالوضوء**).

أقول: قد أشار بقوله كالوضوء إلى التعميم إلى المرفقين ودليله، فإن الأصل أن الممسوح في التيمم هو المغسول في الوضوء مالم يرفع ذلك رافع أقوى منه، وليس إلا حديث عمار وأبي هريرة، وقد عرفت مافيهما، والخلاف فيهما كالخلاف في الطرف الأول، فإن من قال بالضربة الواحدة جعلها للوجه والكفين، ومن قال بالضربتين جعل الفرض مسح اليدين إلى المرفقين، وقد اخذ به الشافعي ومالك، واطرحا ماتوجبه صحة الإسناد على طريق المحدثين، لما عرفت أن تلك الأحاديث المتكثرة وإن كان في آحادها مغمز على طريقة المحدثين فاجتماعها وكثرتها تنفيه، مع رجحانها لموافقة الأصل، وليس ذلك من باب القياس كما توهمه الجلال، بل من باب البقاء على مقتضى الدليل الأصلي إلى أن يرفعه أقوى منه، ولفظ الآية: ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾[1] وإن كان محتملا لما أن اليد اسم لجملة العضو إلى المنكب ويصدق على سائر أجزائها، لكن قرينتها[2] أعني قوله تعالى: ﴿اغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى المَرَافِقِ﴾[3] اقتضى أن يكون الممسوح المطلق هو هذا المقيد، وهذا ظاهر قوي لايصرف عنه إلا مساو له في القوة، ولما دارت الأحاديث بين موافق لهذا الظاهر ومخالف تعين الأخذ بموافقه لاعتضادهما واطراح مخالفه لضعفه عن مقاومتهما سيما وفي روايته من الاضطراب ماعرفت، هذه حجة الإمام مالك والشافعي في اطراح الحديث

---

١ ـ المائدة: ٦.

٢ ـ أي مقارنتها في الذكر. تمت من هامش النسختين.

٣ ـ المائدة: ٦.

الصحيح، فأما على رأي أبي حنيفة ورأينا ايضاً فإنه ينضم إلى ذلك علة أخرى تمنع من الأخذ بحديث عمار، هو أن التيمم مما تعم به البلوى وتتوفر الدواعي إلى نقله، فلو كان الممسوح من الأيدي غير المغسول لنقل ذلك شائعاً ذائعاً، ولما لم يصح ذلك إلا عن عمار وجب اطراح روايته.

هذا وأما نحن فلنا مع ماتقدم حديث صحيح رواه إمام المذهب الأعظم في أحكامه، ولفظه حدثني أبي عن أبيه قال: حدثني أبو بكر بن أبي أويس عن الحسين بن عبدالله بن ضميرة عن أبيه عن جده عن علي بن أبي طالب عليه السلام أنه قال في التيمم: «الوجه واليدان إلى المرفقين». وهذا الإسناد عندنا كمالك عن نافع عن ابن عمر عند الخصوم، بل أعلى عندنا وأجل، والموقوف كالمرفوع، وبه أخذ القاسم عليه السلام بعد أن كان قوله القديم أن الممسوح إلى الرسغين لَمَّا صح له هذا عن علي عليه السلام كما رواه محمد بن منصور عنه.

[ندبية التثليث]

ثم قال عليه السلام: (وندب ثلاثاً).

قال في (الغيث): «ذكر ذلك القاسم عليه السلام ورواية عنه أن الثالثة واجبة، والرواية الأولى هي المصححة». وقال في (البحر) مالفظه: «القاسم وندب التثليث كالوضوء، ضربة للوجه وضربة لليمنى، وضربة لليسرى. الإمام يحيى: لادليل. قال عليه السلام وهو القوي». هذا كلامه. وهو صريح في أن المراد أن تكون الضربات ثلاثاً، وعلى ذلك بنى حفيده في (الأثمار)، لكن الذي في (الجامع الكافي) مالفظه: «قال القاسم: ويستحب ثلاث ضربات للوجه، وثلاث ضربات لليدين مثل الوضوء بالماء، وليس ذلك بلازم لايسع غيره، وقد يجزي ضربة

للوجه وضربة لليدين إلى المرفقين» . انتهى . وهذا نص في أن مراد القاسم التثليث لكل من العضوين ، فأما الذي في أمالي أحمد بن عيسى من رواية محمد بن منصور عنه فلفظه: «ويستحب ثلاث ضربات كما يفعل في الوضوء بالماء، وهذه الرواية فيها بعض احتمال» .

نعم ودليل القاسم عليه السلام على ذلك هو ماروواه عن أبي بكر بن أبي أويس عن حسين بن عبدالله بن ضميرة ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليه السلام ، قال في التيمم: «الوجه واليدان إلى المرفقين ثلاثاً مثل الوضوء» . وهذا الحديث هو الذي رواه عنه حفيده الهادي عليه السلام في (الأحكام)، غير أن الهادي عليه السلام رواه بدون الزيادة /٢٢٣/ ، وكذا رواه المؤيد بالله في (شرح التجريد)، ورواه محمد بن منصور في (أمالي أحمد بن عيسى) بالزيادة ، وكذا رواه بها علي بن بلال في شرحه للأحكام من طريق أبي العباس عن أبي زيد العلوي عن محمد بن منصور ، وعلى الجملة فالظاهر من الكلام والأثر أن مراد القاسم ندب التثليث لكل واحد من العضوين . هذا وأما ندب تثليث الضربات للعضوين اختار المؤلف أنه مراد القاسم فليس كما زعم المؤلف والإمام يحيى من أنه لادليل عليه ، بل عليه دليل ذكره محمد بن منصور في أمالي احمد بن عيسى ولفظه ، قال: حدثني أحمد بن عيسى ، عن محمد بن بكر ، عن أبي الجارود ، قال: حدثني أبو جعفر ، قال: خرج رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فإذا هو بعمار في رملة يتمرغ فيها ، فقال: «مالك تَمَعَّكُ تَمَعُّك الحمار» ، فقال: أصابتني جنابة . فقال: إنما يجزيك أن تصنع هكذا ، ثم ضرب بيده ثلاثاً فتيمم» ، والحديث وإن كان مرسلا فهو من مرسلات ذلك الإمام ، على أن الثابت به ندب ، والجمع بينه وبين أحاديث الضربتين ممكن لحملهما على الوجوب ، وحمل الثالثة على الندب كما فعل أهل المذهب الشريف .

❁ إذا استوضحت ما حققناه علمت منه اندفاع كلام هذا المعترض في هذا الموضع لكنا لانسأم من إملائه عليك وزيادة التنبيه فالأفهام تتفاوت، ولفظه ـ عند قول الإمام: (وضرب التراب باليدين) ـ «أقول: قد ثبت في الأحاديث الصحيحة أنه صلى الله عليه وآله وسلم فعل ذلك وعلمه غيره، كما في الصحيحين وغيرهما من حديث عمار أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال له: «إنما يكفيك..» وضرب النبي صلى الله عليه وآله وسلم بكفيه الأرض ونفخ فيهما ثم مسح بهما وجهه وكفيه، والحاصل أن جميع الأحاديث الصحيحة ليس فيها إلا ضربة واحدة للوجه والكفين فقط، وجميع ماورد في الضربتين أوكون المسح إلى المرفقين لايخلو من ضعف يسقط عن درجة الاعتبار، ولايصح العمل عليه حتى يقال أنه مشتمل على زيادة والزيادة يجب قبولها. فالواجب الاقتصار على مادلت عليه الأحاديث الصحيحة»[1]. أقول: قد قصد بقوله: «ولايصح العمل عليه».. الخ. التعريض بالجلال، فإنه قال في (ضوء النهار): «قلت: والأولى الجمع» ـ يعني بين حديث الضربتين والضربة ـ «بالحمل على الندب للزيادة، لأن النسخ خلاف الأصل»[2]. وقد عرفت اندفاع كلام هذا المعترض والجلال مما عرفناك أن حديث عمار وإن كان هو الصحيح على شرط المحدثين فلايثبت على شرط الفقهاء المحققين، ولهذا تركه مالك والشافعي وهما من أعرف الناس بالحديث لما كانت القواعد الفقهية لاتساعده، ولم يأخذ به من الأربعة إلا أحمد بن حنبل لجموده على ظواهر قواعد السنة وكون حظه من الفقه أقل قليل.

---

١ ـ السيل الجرار ١/١٣٣.

٢ ـ ضوء النهار ١/٣١٠.

❁ ثم قال بعد ذلك مالفظه: «وما ذكره المصنف من أنه يجب مسح الوجه مستكملا كالوضوء إن أراد أنه يجب تعميم الوجه بالمسح فذلك متعين، وإن أراد أنه يجب تخليل الشعر فليس ذلك من شأن المسح، ولا لتخليل الشعر مَدْخَلِية فيه، بل المراد التعبد بمسح ماكان يجب غسله بالماء ويصيب ما أصاب ويخطيء ما أخطأ »[1].

أقول: هذا من عجائب هذا الأحمق، فإن ما اعترف به من أن المراد التعبد بمسح ماكان يجب غسله بالماء وأن تعميم الوجه بالمسح متعين هو الذي أوجب تخليل اللحية، لما مر من الدليل على وجوب التخليل، وكون منابت الشعر من مسمى الوجه، فكيف يقول: ليس ذلك من شأن المسح ولا لتخليل الشعر مَدْخَلية فيه، وأما قوله أن المسح يصيب ما أصاب ويخطيء ما أخطأ. فمسلم لكن بعد تحققه وإمرار اليد عليهما بالتراب، فبعد الإمرار يصيب ما أصاب ويخطئ ما أخطأ، لا الترك فلا يسوغ كما ينسب إلى أبي حنيفة أنه يسوغ ترك قدر الربع من العضو إذ المسح لايقتضي الاستيعاب، وقد أوضحنا لك الدليل على بطلان قول أبي حنيفة ومن وافقه، وهو أن الأصل أن الممسوح بالتراب هو المغسول بالماء إلا أن يدل دليل على خلاف ذلك، ولا دليل على عدم التعميم.

❁ ثم قال[2]: «وكذلك ماذكره في مسح اليدين إن أراد مجرد إيقاع المسح عليهما فلابد من ذلك /٢٢٤/، ولكن إلى الرسغين لا إلى المرفقين، وإن أراد التخليل ونحوه فليس ذلك من شأن المسح ولا هو داخل في مفهومه».

---

١ ـ السيل الجرار ١/١٣٣ ـ ١٣٤.

٢ ـ السيل الجرار ١/١٣٤.

أقول: لم يرد بقوله كالوضوء إلا الإشارة إلى أنه إلى المرفقين، وما أبيت من أنه لايكون المسح إلا إلى الرسغين فإن رضيته لنفسك مذهباً فغيرك لايرضاه ولايرضى ماترضاه، فمالك والاعتراض على العبارات، ولو تقدمت على زمان المؤلف لما عَدَّك إلا من أهل المحالات، لا من أهل المقالات.

* ثم قال: «وأما ماذكره من أنها تندب هيئات التيمم فلاهيئة له إلا ما اشتمل عليه حديث عمار الذي ذكرنا»(١). انتهى. ونحن نجيب عنه بما اجبنا على الذي قبله بأن مارضيه لانرضاه، وما أوجب عليه نأباه، وقولك واختيارك هباء، واعتراضك وممر الريح سواء.

[وقت التيمم]

* قال معترضاً على قول الإمام عليه السلام: (فصل . وإنما يتيمم للخمس آخر وقتها) الخ الفصل، مالفظه: «أقول الأوقات المضروبة للصلوات لاتختص بطهارة دون طهارة، فطهارة التراب كطهارة الماء في أن كل واحدة منهما تؤدى بها الصلاة في الوقت المضروب لها، ومن زعم أن ذلك يختص بالصلاة المؤداة بالطهارة بالماء فعليه الدليل، ولادليل أصلا، ثم قد ورد الترغيب في تأدية الصلاة لأول وقتها بأحاديث صحيحة ثابتة في الصحيحين وغيرهما، حتى وقع التصريح منه صلى الله عليه وآله وسلم بأن أفضل الأعمال الصلاة لأول وقتها، فمن زعم أن ذلك يختص بالصلاة المؤداة بالطهارة بالماء فعليه الدليل ولادليل أصلا، ثم قد قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم للمتيمم الذي وجد الماء بعد أن فرغ من

---

١ ـ السيل الجرار ١/ ١٣٤.

صلاته ولم يعد الطهارة ولا الصلاة: إنه قد أصاب السنة. والخير كل الخير في إصابة السنة، فلو كان التيمم آخر الوقت واجباً مفترضاً لم يكن مصيباً للسنة، لأنه صلى بالتيمم تلك الصلاة لوقتها ولم يؤخر إلى آخر الوقت، وقد وجد الماء في الوقت ولم يعد. والحاصل أنه لادليل على ماذكره في هذا الفصل بل هو خلاف الدليل، وأعجب من هذا قوله في آخر الفصل: **(وتبطل ما خرج وقتها قبل فراغها فتقضى)**، فإن الأحاديث الصحيحة ناطقة بأن من أدرك ركعة أدركها، فأي دليل على أن هذه الصلاة المؤداة بالتيمم لاتدرك بإدراك ركعة منها، ولكن المصنف رحمه الله لما ظن أن خروج الوقت من نواقض التيمم وقع في هذا المضيق، وليس على ذلك أثارة من علم، بل ليس عليه أثارة من رأي مستقيم، فلارواية ولا رأي يوقعان عباد الله في مثل هذه التكاليف الشديدة وهذا الحرج العظيم اللهم غفراً»(١). هذا كلامه بحروفه قد استوفيته لكونه من المواطن التي استفرغ فيها جهده في الإزراء على أهل بيت النبوة الكرام، فإن القول بأنه يتيمم للخمس آخر وقتها قول كافة العترة كما نص عليه في البحر لم يذهب إلى خلافه إلا الإمام يحيى بن حمزة من المتأخرين وفاقاً للفريقين، هذا مع تجويز وجدان الماء، فأما مع اليأس فقد ذهب إلى جوازه أول الوقت من العترة الناصر والمنصور بالله والمتوكل والمهدي أحمد بن الحسين وغيرهم نظراً إلى العلة، فإن العلة لما كانت هي تجويز وجود الماء كان اليأس مانعاً من التلوم، ولم يكتف بتجهيلهم بمعنى عدم العلم حتى نسبهم إلى الجهل بمعنى الحمق وعدم العقل، وهذا معنى قوله: «ليس على ذلك أثارة من علم، بل ولا من رأي مستقيم، فلا رواية ولا رأي». وكما أن فيه نهاية الإزراء بأهل بيت النبوة وأي قبيح أقبح من عدم العلم وعدم العقل

---

١ ـ السيل الجرار ١/١٣٤ ـ ١٣٥.

الملحق لصاحبه بالأنعام إن لم يكن أضل؟ ففيه نهاية التبكيت لمتبعيهم بأنهم أتباع من لاعلم له ولاعقل، وهكذا فليكن التفكه بأعراض آل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ومتبعيهم وشيعتهم وإلا فلا لا.

ونحن فقد أسلفنا من الكلام مايستغني به الناظر عن الجواب عن كلامه هنا ولكنا لانسأم من إعادته لزيادة التقرير.

فنقول: لاشك أنه قد ورد في الأحاديث: «إن الله جعل الصعيد طهوراً» و«عليك بالصعيد فإنه وضوء»، /٢٢٥/ و«إنه طهور»، و«إنه كافيك»، وغير ذلك مماقد سردناه، لكنا عرفناك أنه ورد من حديث عمار عند أبي داود والنسائي في قصة انقطاع عقد عائشة وسبب نزول آية التيمم، وقال فيه فأنزل الله على رسوله رخصة التطهر بالصعيد الطيب، وعند البزار من حديثه: كنت في القوم حين نزلت الرخصة. وعند أبي داود والدار قطني من حديث عطاء عن جابر قال: خرجنا في سفر فأصاب رجلا منا حجر فشجه في رأسه، ثم احتلم فسأل أصحابه هل تجدون لي رخصة في التيمم؟ فقالوا: مانجد لك رخصة وأنت تقدر على الماء. فهذه الأحاديث قاضية باستقرار الأمر بين الصحابة، على أن التيمم وإن سمي طهوراً ووضوءاً فهو رخصة، ومن شأن الرخص أن لاترتكب إلا عند الضرورة كأكل الميتة للمضطر ليس إلا عند خشية الهلاك، فبان بهذا أن المراد بقوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوْا مَاءً﴾[1] ليس عدم الوجدان عند إرادة القيام إلى الصلاة في أي وقت كان كما تشبث به الجلال أخذاً بظاهر «إذا» الظرفية، بل المراد عدم الوجدان مع خشية الفوت بخروج الوقت ليتحقق المانع من العزيمة وهي الوضوء، والاضطرار إلى الرخصة

---

١ ـ المائدة: ٦.

التي هي التيمم، وأيد ذلك أحاديث: «فأيما رجل من أمتي أدركته الصلاة»، فقد عرفناك أن الإدراك هو اللحوق مع خشية الفوت، ولن يتحقق ذلك إلا في آخر وقت الاضطرار، وإنما اعتبرنا وقت الاضطرار لا الاختيار لأنه ثبت بالأحاديث المتواترة جمع التقديم والتأخير لعذر السفر، فكان وقت الاضطرار وقتاً للمعذور، وأي عذر أعظم من الإخلال بواجب قطعي في الصلاة هو الوضوء الثابت بنص الكتاب وبالسنة المتواترة؟ مثل: «لا صلاة إلا بوضوء» ومافي معناه.

❁ إذا تمهد هذا عدنا إلى هدم كلامه شيئاً فشيئاً. فنقول: قوله: «الأوقات المضروبة للصلاة لا تختص بطهارة دون طهارة، فطهارة التراب كطهارة الماء في أن كل واحدة منهما تؤدى بها الصلاة في الوقت المضروب لها، ومن زعم أن ذلك يختص بالصلاة المؤداة بالطهارة بالماء فعليه الدليل ولا دليل أصلا».

نقول: قد عرفناك أن الدليل تصريح الحديث بأنه رخصة، وتصريح حديث اختصاص هذه الأمة بجعل التراب طهوراً بأن ذلك عند ادراك الصلاة وخشية فوتها ولن يكون إلا في آخر الوقت، فهذا الدليل الواضح من السنة يكذب قوله: لا دليل أصلا. مشيراً بذلك إلى أن متمسكهم بحديث الوصي باب مدينة العلم: «يتلوم الجنب» الذي أسلفناه متمسك كالعدم، إذ لا حجة في قوله ولا يعد مثله دليلا، فإنه لم يعوزنا تبيين أن قول صاحب المنزلة هو وفق الكتاب والسنة ويرغم الله أنوف النواصب.

هذا وأما تشبثه بأن الصلاة لها أوقات مضروبة لا تختص طهارة دون طهارة، فقد عرفت الجواب عن المخصص وأنَّا لم نقل بأنها لم تؤدَّ في غير وقتها، بل في آخره لتحقق موافقة أمر الشارع في أنها إنما لم تؤد الصلاة المفروضة بالوضوء

المفترض الذي هو العزيمة، وأديت بالرخصة الذي هو التيمم ليتحقق شرط الرخصة وهو الاضطرار إلى تأديتها كذلك عند خشية فوت الوقت وعدم وجدان الماء رأساً بعد إبلاء العذر بالطلب كما اوضحناه سابقاً، وأوضحنا لك أن السنة المتواترة من فعله صلى الله عليه وآله وسلم في السفر وردت بجمع التأخير، وأفادت أن ذلك الوقت وقت للمعذور، فليس فيه ايقاع الصلاة في غير وقتها، ويزيده تأكيداً ما ورد في جمع المستحاضة للعذر، فقوله بعد هذا: «ثم قد ورد الترغيب في تأدية الصلاة لأول وقتها بأحاديث ثابتة في الصحيحين وغيرهما حتى وقع التصريح منه صلى الله عليه وآله وسلم أن أفضل الأعمال الصلاة لأول وقتها، فمن زعم ..» الخ.

يقال عليه: أولا: إن الثابت في الصحيحين من حديث ابن مسعود ليس إلا بلفظ: «على وقتها» أو بلفظ: «الصلاة لوقتها» أو بلفظ: «الصلاة على مواقيتها»، فأما: «الصلاة لأول وقتها» فإنما روى عن ابن مسعود في غير الصحيحين.

وثانياً: أن من اغتر بثقة رجال هذه الزيادة وصححها قد عزب عنه أن الزيادة من العدل إنما تقبل إذا لم تكن منافية للأصل، وهاهنا لايخلو إما أن يعترف هذا المعترض بانسحاب الأفضلية على جميع الوقت المضروب كما هي رواية الشيخين والجم الغفير عن ابن مسعود، وهذا لاينفي ماقلناه، فإن آخر الوقت من جملة الوقت المضروب، أويدعي اختصاص الأفضلية بأوله ومنافاة رواية أول الوقت لرواية الصحيحين فيكون ذلك /٢٢٦/ اعترافاً بأنها زيادة منافية، وعند المنافاة يجب الترجيح، ولاشك أن رواية الجم الغفير من العدول أولى من رواية الواحد والإثنين، ولهذا أودع الشيخان الرواية المشهورة صحيحيهما وأهملا الرواية

الشاذة للمنافاة، ومنه يستبين أن من صحح هذه الرواية كابن خزيمة وابن حبان والحاكم قد ذهب تصحيحه سدى، ولا يمكن تصحيح الروايتين المتنافيتين مع اتحاد مخرجهما ورواتهما، فمن المقطوع به أن الذي يأثره ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في كونه أفضل الأعمال لا يخلو إما أن يكون أول الوقت أوكل الوقت، ولا يجوز أن يكون أول الوقت مع كل الوقت وإلا صار ذكر أول الوقت لغواً، وحينئذ لم يبق سوى الأخذ برواية الجمهور عن ابن مسعود ولا متمسك فيها علينا.

وثالثاً: بعد اللتيا واللتي إنما دل الحديث على زيادة في الفضل قصاراها الاستحباب أو السنية المؤكدة، وذلك إنما يصار إليه عند عدم المعارض، وهاهنا قد عارض أفضلية أول الوقت الإخلال بواجب قطعي ضروري من الدين هو الوضوء، وعرفناك أن بدلية التيمم وإن كانت أيضاً ضرورية فهي رخصة لا يصار إليها إلا عند الضرورة، ولا تتحقق الضرورة إلا عند عدم الوجدان آخر الوقت بعد الطلب الممكن الذي لا حرج فيه.

نعم إذا حصل القطع ببقاء العذر المقتضي للتيمم إلى آخر الوقت كان الحق قول الناصر والمنصور بالله والمتوكل والمهدي ومن وافقهم في أن التلوم حينئذ غير واجب، لدوران الحكم مع العلة، والعلة هي تجويز تأدية الصلاة على الوجه الواجب ابتداء، فإذا انتفى التجويز وحصل القطع انتفى موجب التأخير، ولا يبعد عنه كلام إمام المذهب الأعظم كثيرُ بُعْدٍ، فلفظه في الأحكام: «وإذا كان على المتيمم طلب الماء للصلاة إلى آخر وقتها لم يجز له أن يصليها بتيممه لغيرها، لأنه في ذلك ومع إياسه طامع من الله بتهيئته له والمَنّ به عليه بمطر أوغيره من الأسباب». فقد دل كلامه على أن التلوم إنما كان مع الطمع فلو انتفى انتفى. نعم

يعتبر في اليأس القطع به لا مجرد الظن فلا يكفي لبقاء التجويز.

* هذا وأما تشبث هذا المعترض بقوله: «قد قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم للمتيمم الذي وجد الماء بعد أن فرغ من صلاته ولم يعد الطهارة ولا الصلاة إنه قد أصاب السنة. والخير كل الخير في إصابة السنة..» الخ ماذكره. فمن فواقر هذا المعترض فإنا قد عرفناك أن الحديث إنما هو عند أهل الحديث عن عطاء بن يسار مرسل، والحاكم وإن صحح الرواية الموصولة فعلى قاعدته في التساهل، ورواية الجمهور للحديث مرسلا أولى بالإتباع مما رواه الفرد، ولا حجة في مرسل، سيما مع معارضته لمقتضى الأحاديث التي سردناها، وإنما هذه من مداجاة هذا المعترض يأبى عن الأخذ بحديث الضربتين وقد رواه من روى حين كان وفق كلام أهل بيت النبوة، ويجعل هذا الحديث الفرد حجة هنا على مافيه من علة حين كان مخالفاً لمذهبهم، وفيه شائبة طعن عليهم هي التي لمح إليها بقوله: والخير كل الخير في إصابة السنة. فإن ذلك منه تعريض بأن دأبهم مخالفة السنة النبوية، فالشر كل الشر مايذهبون إليه.

وقد عرفت مما حققناه الجواب عن قوله: «والحاصل أنه لا دليل على ماذكر في هذا الفصل بل هو خلاف الدليل».

[بطلان صلاة المتيمم بخروج الوقت قبل الفراغ]

* فأما الجواب عن قوله بعد هذا: «وأعجب من هذا قوله في آخر الفصل: (**وتبطل ماخرج وقتها قبل فراغها فتقضى**) فإن الأحاديث الصحيحة ناطقة بأن من أدرك ركعة فقد أدركها، فأي دليل دل على أن هذه الصلاة؟!» الخ. فهو أنه

إذا ثبت أن دخول الوقت في حق المستحاضة ونحوها من النواقض أوخروجه على الخلاف بين المفرعين، كان المصلي بالتيمم إذا خرج الوقت قبل الفراغ كمن أحدث في أثناء صلاته، فكما أن من أحدث في الصلاة تبطل صلاته بالإجماع ويحتاج إلى القضاء ولاينفعه تأدية الركعة والركعتين، كذلك من صلى بالتيمم فخرج الوقت قبل فراغه إذ الخروج على أصلنا من النواقض.

نعم الحق أنه لادليل على أن خروج الوقت من النواقض، والذي مر في الوضوء من حديث المستحاضة أنما دل على أن دخول وقت الأخرى من النواقض، وقياس الخروج على الدخول قياس مع الفارق، ولايجدي تلازمهما وكونهما لا يفترقان إلا في الفجر، فإن التلازم لا يصحح أصل الاستدلال.

وتحقيق الحق الذي هو أحق بالإتباع يقتضي أن من شرع في صلاة فلم يفرغ منها إلا بعد /٢٢٧/ خروج الوقت أن صلاته صحيحة، وعليه إتمامها عملا بالحديث المتفق على صحته بيننا وبين الخصوم، وهو: أن من أدرك ركعة من الصلاة قبل ان تغرب الشمس وقبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصلاة كما ذهب إليه المنصور بالله.

وبيان ذلك على أصولنا الحقة أن المستحاضة كالمتيمم في أن كلا منهما محدث حقيقة، مصل بلاطهارة حقيقية بل حكمية، أما في المستحاضة ومن شابهها كصاحب سلس البول فلأنه وإن توضأ فدوام الجرح حدث ناقض، غير أنه رفع عنه الحرج وجعل الوضوء لمثله رخصة فيما يصلَّى به، والقول بانتقاض وضوءه بدخول الأخرى ضرب من التسامح كما أوضحناه فيما سلف، وكذا الحال في المتيمم فإن حدثه الأصلي سواء كان أصغر أو أكبر لم يرتفع بالتيمم، لما أسلفناه من أدلة أمره صلى الله عليه وآله وسلم بالاغتسال عند وجدان الماء، فدل على بقاء حدثه

حقيقة، وأنه إنما ارتفع حكماً بترخيص الشارع للمعذور، فتوقف رخصته على الحد الذي حده ولايتجاوز بالرُّخَص محلها، فإذا قالوا في المتيمم: إنه ينتقض تيممه بالفراغ مما فعل له. فالتعبير بالانتقاض ضرب من التسامح، والمقصود أن حدثه باق حقيقة وقد وقع له الترخيص من الشارع عند عدم الماء أو وجود العذر عن استعماله في أن يصلى بالتيمم صلاة واحدة، فيقف على محل الرخصة، فبعد فراغه من تلك الصلاة يرجع له الحكم الأصلي وهو أنه محدث لايفعل شيئاً يتوقف على الطهارة إلا بتيمم آخر، لا لأنه انتقض تيممه بل لأن حدثه الأول باق فيحتاج إلى استئناف الرخصة.

اذا تمهد هذا فقد دلت الأدلة على أن العادم يتلوم إلى آخر الوقت، وله أن يصلي عند خشية الفوت بالتيمم، ودلت على أن من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة، وكما أنهم قالوا في المسألة التي قبل هذه: إنه لايضر المتحري بقاء الوقت، فكذلك لايضره خروج الوقت، إذ[1] لم يخاطب إلا بتحريه، فكما أنه إذا ظن أن في الوقت بقية تسع التيمم والصلاة ثم انكشف أن البقية أوسع من ذلك فصلاته صحيحة، كذلك إذا انكشف أنها أضيق من ذلك، فصلاته صحيحة، إذ قد أتى بما في وسعه واتقى الله ما استطاع. فجمود أهل المذهب على قول ابن بلال الذي لايساعده الدليل جمود لاطائل تحته، ولاتساعده نصوص إمام المذهب الأعظم، فإن الذي نص عليه في (المنتخب) و (الأحكام) أن على المتيمم أن يتيمم لكل صلاة، ويتلوم إلى آخر الوقت. والذي رواه عن أبيه عن جده في الأحكام هو أن يصلى بالتيمم صلاة واحدة، ويتيمم لوقت كل صلاة، وشيء من هذه النصوص لايقتضي الانتقاض بخروج الوقت، ولا أنها تبطل صلاة من شَرَع فخرج الوقت

---

١ ـ في النسختين: إذا. وهو غلط.

قبل فراغه، وما هذا إلا من طامات المفرعين على أقوال الأئمة بغير بصيرة والأئمة عنها براء، ولهذا قلنا الحق ما ذهب إليه المنصور بالله، وماذا بعد الحق إلا الضلال؟

[المتيمم لايجد مايكفي المضمضة وأعضاء التيمم]

❁ قال معترضاً على قوله عليه السلام: **(فإن كفى المضمضة واعضاء التيمم فمتوضي)** الخ. مالفظه: «أقول: قد جعل الله عز وجل رخصة التيمم ثابتة لمن لم يجد ماء يتوضأ به، فمن وجد ماء يتوضأ به الوضوء الذي ورد به الشرع ويستوفي غسل أعضاء الوضوء فلايحل له العدول إلى رخصة التيمم، وإذا وجد من الماء مايكفي بعض أعضاء الوضوء دون بعض فهو في حكم العادم لما يكفي للوضوء، ولاحكم لوجود مايكفي لبعض الوضوء، فإن فاعل ذلك لايسمى متوضياً ولايصدق عليه أنه قد فعل ما أمره الله به من الوضوء، فالواجب عليه ترك غسل ذلك البعض الذي لم يجد من الماء إلا مايكفيه ويعدل إلى التيمم، ولم يرد مايدل على خلاف هذا. وهكذا من وجد مايكفيه لغسل بعض بدنه عدل إلى التيمم وتيمم مرة واحدة وصلى ماشاء حتى يجد الماء أو يحدث، ولايغسل بعض بدنه ويترك بعضاً. وهكذا من يضر الماء بدنه إذا اغتسل به فإنه يترك الغسل بالماء ولايغسل شيئاً منه ويعدل إلى التيمم، فيتيمم مرة واحدة ويصلي ماشاء حتى يحدث أو يجد الماء»(1).

أقول: لاخفاء في أن الآية أعني قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوْا مَاءً﴾، والحديث أعني /٢٢٨/: «الصعيد الطيب وضوء من لم يجد الماء»، ظاهرهما أن رخصة الماء إنما هي لعادم الماء البتة إذ ذلك معنى عدم الوجدان، فمن وجد ماء يسيراً لايكفي

---

١ ـ السيل الجرار ١٣٦/١ ـ ١٣٧.

إلا بعض الأعضاء استعمله في الأهم، وبعد فقده يصدق عليه أنه عادم للماء فيتيمم، وقد اندرج في عموم: ﴿فَاتَّقُوْا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾[1]، و «إذا أمرتم بأمر فأتوا منه ما استطعتم» فهذه أدلة القرآن والسنة ظاهرة في أنه يستعمل الماء الموجود للمقدم وييمم مابقي، والقائل بأن واجد مالايكفي جميع بدنه أو بعض أعضاء الوضوء هو في حكم العادم هو المدعي خلاف الظاهر، وهو المحتاج إلى نصب الدليل على صحة مدعاه، ولادليل على ذلك من كتاب ولاسنة، ومن قال بهذا القول من المتقدمين فإنما أقاسه على خصال الكفارة، ومن أصول هذا المعترض أن القياس ليس بحجة.

* وقوله: «فإن فاعل ذلك لايسمى متوضياً، ولايصدق عليه أنه قد فعل ما أمره الله به من الوضوء»[2]. في حيز المنع، بل قد فعل المستطاع مما أمره الله به، ويصدق عليه أنه متطهر للصلاة بغسل بعض الأعضاء بالماء ومسح بعضها بالتراب الذي هو أحد المطهرين.

* وقوله: «فالواجب عليه ترك غسل ذلك البعض..»[3] الخ. جزمه بالوجوب المخالف لظاهر الآية والحديث هو المحتاج إلى الدليل القوي الرافع لتلك الظواهر القوية، ولادليل من نص ضعيف فضلا عن حسن فضلا عن صحيح، وإنما صنيعه هذا من تلونه في الدين، لما رام الانتصاب لمعاندة أهل البيت ومخالفتهم

---

١ ـ التغابن: ١٦.
٢ ـ السيل الجرار ١/١٣٧.
٣ ـ السيل الجرار ١/١٣٧.

هنا جزم بالوجوب بلامستند.

● ثم قال بعد ذلك: «وإذا وَجَدَ الماء في الوقت فليس عليه إعادة ولاغسل، لأن الجنابة قد ارتفعت، وكذا إذا وجده بعد الوقت فلايغتسل لهذه الجنابة التي قد تيمم لها لأنها قد ارتفعت بالتيمم، والدليل يدل على ماذكرناه، كحديث: «التراب كافيك ولو إلي عشر حجج» وحديث: «جعلت لي الأرض مسجداً وطهورا». وأما ماورد في بعض الروايات بلفظ: وإذا وجد الماء فليمسه بشرته. فليس المراد به إلا أنه إذا وجد الماء اغتسل لما يتجدد عليه من الموجبات بعد وجوده، لا لما قد مضى فإنه قد ارتفع، ولو سلمنا الاحتمال فهو لايصلح للاستدلال، وأيضا فقد ورد في هذه الرواية: «فإن ذلك خير لك»، وهذا يدل على عدم وجوب الغسل للحدث الماضي»[1].

أقول: هكذا يصنع المتلون في الدين، ومن لايحسن سبيل المتفقهين، فإن كون التراب كافياً لايدل على ارتفاع الحدث حقيقة لابمطابقة ولاتضمن ولا التزام، وإنما يدل على أنه يجوز للمتيمم أن يصلي بتيممه وإن كان حدثه حدثاً أكبر، وتعقيبُ الحديث بالأمر بإمساس بشرته الماء، والأمر لأبي ذر بماء يغتسل به كما أسلفناه من رواية أبي داود وغيره، أدل دليل على أن ارتفاع الحدث بالتيمم حكماً لاحقيقة، وزعمه أن ذلك لما يتجدد ممايصير قول الشارع مشتملا على اللغو الذي لافائدة فيه، لحصول العلم الضروري بأن من أجنب واجداً للماء فعليه الغسل، ولايساعده قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «فإذا وجدت الماء فأمسه بشرتك». فإن (إذا) ظرفية فيها معنى الشرط، فعُلِّق الوجوب الذي هو مفاد الأمر

---

١ ـ السيل الجرار ١٣٧/١.

بوقت الوجدان، ولو كان الأمر كما زعم هذا المعترض لكان الواجب على الشارع أن يقول: فإذا أجنبت بعد ذلك واجداً للماء فأمسه بشرتك. ولم يبق لأمر الشارع لأبي ذر بماء يغتسل به حين ذكر أنه أصاب أهله ولا ماء فائدة.

❁ وأسخف من هذا قوله: «ولو سلمنا الاحتمال فهو لا يصلح للاستدلال». فإن أراد مجرد التجويز وقبول التأويل فهذا شأن كل الظواهر وعليها دارت رحا الشريعة، فإن نصوصها أقل قليل، وكل نص صحيح سالم عن المعارض فالإجماع منعقد عليه، وإن أراد استواء الطرفين فباطل باطل كما عرفت، وظاهر حديث: «جعلت لي الأرض مسجداً وطهورا» و: «الصعيد الطيب وضوء المسلم» ومافي معنى ذلك قد عارضه هذا الحديث وما في معناه، وحديث عمرو بن العاص أن النبي صلى الله عليه آله وسلم قال له: «صليت بأصحابك وأنت جنب» بعد أن ذكروا للنبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه تيمم وصلى بهم، وما أورده هذا المعترض بعد هذا مما قد أشرنا إليه سابقاً. ولما كان الجمع بينهما ممكناً بحمل طهارة التيمم على الحكمية دون الحقيقية كان هو الواجب المتعين باجماع هذه الأمة.

❁ وأما قوله: «أنه قد ورد في هذه الرواية: فإن ذلك خير لك». فأنى يدل على عدم الوجوب وعلى أن الجنابة قد ارتفعت بالتيمم حقيقة /٢٢٩/ ؟ فإن الخير مقابله الشر والشر يكون بترك الواجب والمسنون، ولا يتعين بالتنصيص على خيريته كونه مندوباً لا واجباً. وهكذا فليكن مقال من أخذ الجهل المركب بلهازمه.

❁ ثم قال بعد ذلك(١): «فإن قيل: قد أخرج البخاري في صحيحه في (باب الصعيد الطيب وضوء المسلم يكفيه من الماء) من حديث عمران بن حصين ما حاصله أنه نودي بالصلاة فصلى صلى الله عليه وآله وسلم بالناس، فلما انفتل من صلاته إذا هو برجل معتزل لم يصل مع القوم، فقال: «مامنعك يافلان أن تصلي مع القوم ؟» فقال: أصابتني جنابة ولا ماء. قال: «عليك بالصعيد فإنه يكفيك»، ثم سار صلى الله عليه وآله وسلم فلما وجد الماء أعطى الرجل الذي أصابته الجنابة إناء من الماء فقال: اذهب فأفرغه عليك». وهذا ظاهر في أن الغسل للجنابة التي قد تيمم لها. وأخرجه البيهقي عن عمران بلفظ: «فقال للرجل: مامنعك أن تصلي ؟ قال: يارسول الله أصابتني جنابة. قال: فتيمم بالصعيد، فإذا فرغت فصل، فإذا أدركت الماء فاغتسل»، وهذا أوضح من الحديث الذي قبله، في أن الغسل للجنابة التي قد تيمم لها، وفي إسناده أحمد بن عبدالجبار العطاردي فقد ضعفه جماعة، ولكنه قال الذهبي في (المغني): حديثه مستقيم. والحديث الأول يشهد له ويقويه. وأخرج الطبراني في (الكبير) حديث أسلع خادم النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنها أصابته جنابة فأمره النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالتيمم، ثم مروا بماء فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «ياأسلع امس هذا جلدك». وهو كالحديث الأول في الدلالة على أن الغسل للجنابة التي قد تيمم لها. قلت ليس في الحديثين مايفيد أن الأمر بالغسل للجنابة التي قد تيمم لها كما ذكرت، ولو كان كذلك لأمره بإعادة الصلاة التي قد فعلها بالتيمم، ولم يثبت ذلك وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز» هذا كلامه بحروفه.

وهو من السخافة والحمق بالمحل الذي ترى، يعترف أول البحث بظهور

---

١ ـ السيل الجرار ١/١٣٧ ـ ١٣٨.

الحديثين في أن الأمر بالغسل للجنابة التي تيمم لها، ثم يجعل الجواب نفي ذلك الظاهر متشبثاً بأنه لو كان كذلك لأمره بإعادة الصلاة التي قد فعلها بالتيمم. وأنت ومن يستحق أن يخاطب خبير بأنه لايرفع الظاهر إلا نص، ولانص يفيد أن الطهارة حقيقية، وأنه لايلزم من عدم رفع التيمم حقيقة للحدث أن يوجب عليه إعادة الصلاة، بل يقال عليه: لو كان يجب عليه القضاء عند وجدان الماء لكان تيممه وصلاته الأولى عبثاً، ومُدَّعانا أنه يقع بالتيمم طهارة حكمية كطهارة المستحاضة يستباح بها كل مايستباح بالوضوء، والغسل مما تجب فيه الطهارة أو تسن، وكلما وقع بها فهو صحيح مادام المتيمم عادماً للماء أو معذوراً، فإذا وجد الماء أوزال عذره فذلك الحدث باق حقيقة، يجب على صاحبه أن يتوضأ أويغتسل لما يستأنف من الأفعال التي تعتبر فيها الطهارة لحدثه الأول الباقي حقيقة، لا الحادث فذلك أمر مفروغ منه معلوم بالضرورة، فبطل بهذا ما أرجف به من أن تأخير البيان عن وقت الحاجة لايجوز، إذ قد اشتمل قوله صلى الله عليه وآله وسلم على أتمّ البيان عرَّفه أن عند عدم الماء يصلي الصلاة لوقتها بالتيمم، وصلاته جائزة صحيحة، وعند وجدانه للماء يجب عليه الاغتسال لبقاء حكم الجنابة وارتفاع موجب الرخصة وهو عدم الوجدان، أو وجود العذر، فيتطهر لما يستأنف ولاقضاء عليه.

● هذا ثم قال هذا المعترض بعد ذلك: «ولو سلمنا ما ذكرت لكان معارضاً بحديث عمرو بن العاص الصحيح انه احتلم فصلى بأصحابه بالتيمم فشكوه إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال: صليت بأصحابك وأنت جنب ؟ فقال:

سمعت الله يقول: ﴿وَلاَتَقْتُلُوْا أَنْفُسَكُمْ﴾[1]، فقرره على ذلك ولم يأمره بالغسل»[2].

أقول: هذا الكلام يشتمل على حماقات. أولها: قوله معارضاً بحديث عمرو الصحيح، وهو حديث لا يصح عند المحدثين، لما أن رواية التيمم أخرجها أبو داود من حديث عبدالرحمن بن جبير عن عمرو بن العاص، وهو منقطع، لما أن عبدالرحمن بن جبير لم يسمعه من عمرو بن العاص، نص عليه البيهقي في خلافياته كما ذكره صاحب (البدر المنير)، فإن اغتر بذكر البخاري لذلك في صحيحه تعليقاً، فالبخاري إنما علقه بصيغة التمريض لا بصيغة الجزم، ولفظه: ويذكر أن عمرو بن العاص اجتنب في ليلة باردة فتيمم وتلا: ﴿وَلاَتَقْتُلُوْا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيْماً﴾[3]، فذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وآله وسلم فلم يعنفه. والذي صححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم من هذا الحديث /٢٣٠/ إنما هي رواية عبدالرحمن بن جبير عن أبي قيس مولى عمرو بن العاص أن عمرو بن العاص كان على سرية وأنه أصابهم برد شديد لم ير مثله فخرج لصلاة الصبح فقال: والله لقد احتلمت البارحة، ولكني والله مارأيت برداً مثل هذا، هل مر على وجوهكم مثله ؟ قالوا: لا. فغسل مغابنه وتوضأ وضوءه للصلاة ثم صلى بهم.. الحديث. وليس في هذه الرواية المصححة ذكر التيمم.

ثانيها: أن تلك الرواية لو صحت فليست بمعارضة لما ساقه من الأدلة بل مؤكدة، وبها استدل أهل المذهب على أن طهارة التيمم حكمية، لما أن سياقها

---

١ ـ النساء: ٢٩.
٢ ـ السيل الجرار ١٣٩/١.
٣ ـ النساء: ٢٩.

هكذا: إن عمرو بن العاص قال: احتلمت في ليلة باردة في غزوة ذات السلاسل فأشفقت إن اغتسلت أن أهلك، فتيممت ثم صليت بأصحابي الصبح، فذكروا ذلك للنبي صلى الله عليه وآله وسلم، فقال: «ياعمرو صليت بأصحابك وأنت جنب»؟ فأخبرته بالذي منعني من الاغتسال. فقالوا[1]: قوله: فذكروا ذلك للنبي صلى الله عليه وآله وسلم، ظاهر في أنهم ذكروا له صلى الله عليه وآله وسلم تيممه، وقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «صليت بأصحابك وأنت جنب» بعد أن ذكروا له أنه تيمم ظاهر في بقاء حكم الجنابة، فكيف يكون مثل هذا الحديث معارضاً وهو ظاهر في نقيض مدعاه؟

ثالث الحماقات: قوله فقرره على ذلك ولم يأمره بالغسل، فإن الحديث مصرح بأن تيممه لم يكن لعدم الماء بل لشدة البرد، ومن المعلوم أن ذلك يزول بحر الشمس، وعمرو بن العاص مستقبل بعد الصبح لصلاة الظهر ومابعدها إلى حين أدرك النبي صلى الله عليه وآله وسلم، إذ ذات السلاسل موضع معروف بناحية الشام في أرض بني عذرة من وادي القرى، فلو صلى بهم تلك الصلاة إلى حين أدرك النبي صلى الله عليه وآله وسلم بلاغسل لما قصروا الشكوى على تلك الصلاة ولا راج عذره بأنه أشفق إن اغتسل أن يموت من شدة البرد، فكيف يصح قول هذا المعترض: إن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قرره على ذلك ولم يأمره بالغسل؟ ومتى وقع في الحديث تصريح بأنه لم يمس ماء من حين أصابته الجنابة إلى حين لقي النبي صلى الله عليه وآله وسلم؟ وبين إصابة الجنابة واللقيا أيام وليال. هكذا فلتكن الغباوة والعمه وإلا فلا.

---

١ ـ يعني أهل المذهب.

● رابع الحماقات: قوله بعد ذلك: «وأيضاً قياس الجنابة على الوضوء يدل على عدم وجوب غسل الجنابة بعد التيمم لها، لما تقدم في حديث الرجلين، وقوله صلى الله عليه وآله وسلم للذي لم يعد: أصبت السنة. فإذا قَوِيَ التيمم على رفع الحدث الأصغر قَوِيَ على رفع الحدث الأكبر، لاشتراكهما في منع كل واحد منهما الصلاة»[1]. فيقال له: أولا: الحديث لم يصح، إذ هو معلول كما أوضحناه، وإنما يثبت مثل هذا الأصل بالحديث الصحيح، ولا شاهد له أيضاً فإن حديث ابن عمر وابن عباس اللذين يتوهم موافقتهما له قد أوضحنا مافيهما.

وثانياً: فلا دلالة في الحديث على أنه ارتفع بالتيمم حدثهما الأصغر حقيقة، غاية مادل عليه أنه لم يأمره بالإعادة والوقت باق، وهذا ينفي القول بوجوب الإعادة على من وجد الماء والوقت باق، ولاينفي القول بأن طهارة التيمم حكمية لاحقيقية الذي هو محل النزاع هنا.

وثالثاً: إن سُلم أن الحدث الأكبر كالأصغر في أن التيمم يرفعه حكماً مهما عدم الماء أو وجد العذر، فإذا وجد أحد المانعين على المحدث رفع حدثه سواء كان أصغراً أو أكبر لما يستأنف، لالما سلف فقد أدِّي على وفق أمر الشارع، وصح ترخيص الشارع ولاقضا.

ورابعاً: إن هذا القياس الذي أبديت مِنْ أضحك ما يقرع سمع الفقيه، فإن قولك: قياس الجنابة على الوضوء. مما لايعقل له معنى، وكيف يصح قياس النجاسة على الطهارة، فإن تكلفنا بصحيح العبارة بحذف مضاف وقلنا المراد قياسهم تيمم الجنابة على الوضوء كان هذا من ذاك، إذ لاجامع بين المقيس

---

١ ـ السيل الجرار ١/١٣٩.

والمقيس عليه، فإن أغضينا عن ذلك وقلنا: إنك لاتحسن التعبير والمراد ماذكرت آخر الكلام من قياس الحدث الأكبر على الأصغر بجامع الاشتراك في المنع من الصلاة، فهذا من أعجب مايقرع الأسماع، وليس ببدع فإن من تعاطى علماً لايحسنه لم يزد على الافتضاح، فبعد الإغضاء عن أن هذا قياس في الأسباب إذ لاشك أن الحدث الأصغر والأكبر حكمان وضعيان لسببيتهما للمنع من الصلاة وكل مايشترط فيه الطهارة على التفصيل المعروف، ومسببهما حكم تكليفي هو المنع من الصلاة، معناه أنه يحرم على المصلي ملابسته للصلاة حال ملابسته لواحد منهما، وحينئذ فالجامع الذي ذكرت هو عين الحكم الثابت بهما، والمقصود من القياس إلحاق الفرع بالأصل /٢٣١/ ليثبت بالإلحاق حكم للفرع ثبت للأصل لأجل الوصف، والحاصل هاهنا من القياس ثبوت نقيض الوصف الجامع الذي هو الحكم المترتب عليهما لهما، إذ محصوله أن الحدث الأصغر لايمنع من الصلاة مع التيمم، فكذا الحدث الأكبر لايمنع من الصلاة[1] بجامع أن كلا من الحدثين يمنع من الصلاة، وهذا القياس لايقوله إلا من مركوبه أفقه منه، ومثل هذا هو الحقيق بأن يقال فيه لارواية ولارأي فإنا لله وإنا إليه راجعون.

أبكي وأندب ملة الإسلام مذ صرت تقعد مقعد الحكام

● ثم قال بعد هذا: «ويؤيد هذا ماتقدم من العمومات الصحيحة»[2].

أقول: يشير بذلك إلى ماذكره أول البحث من حديث: «التراب كافيك»، وحديث: «جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً»، ولاعموم في شيء من الحديثين

---

١ ـ في (ب): من الصلاة مع التيمم بجامع.

٢ ـ السيل الجرار ١/١٣٩.

على اصطلاح أهل الأصول، والتراب والطهور جنسان مطلقان وغاية مايقال في مثلهما: إن كفاية التراب وطهوريته ظاهرة في قيامه مقام الماء، فيرتفع به الحدث حقيقة كما يرتفع بالماء لا أنهما عامان.

ونعم لو سُلِّم أن الحديثان[1] ومافي معناهما من المعارض الذي سردناه واعترف به لكان القول ماقاله، لكن مع وجود المعارض ووجود المحمل الصحيح الذي ينتفي به التعارض الموجب لاطراح أحد المتعارضين تعين المصير إليه، على ماهو القول المتفق عليه بين أهل الأصول، ومما حققناه تعلم أن قوله بعد ذلك: «ومع التعارض يُرجع إلى الأصل، وهو أن التيمم طهارة شرعها الله عوضاً عن الماء فيرتفع بها ما يرتفع بالماء». من الهَذَر والكلام المتناقض الذي لا طائل تحته.

● وأسخف من هذا ما ختم به البحث وهو قوله بعد ماتقدم: «وقد يُجمع بين الأدلة بأن أمره صلى الله عليه وآله وسلم للمجتنب بأن يغتسل عند وجود الماء ليس لرفع نفس الجنابة فإنها قد ارتفعت بالتيمم، بل لغسل مايتلوث به البدن من آثار الجنابة لا سيما المحتلم، فإنه لابد أن يصيب المني بعض بدنه في الغالب»[2] انتهى. فإنه أصَّل في النجاسات طهارة المني، ثم الأمر بالغسل قد وقع لغير المحتلم في حديث أبي ذر فإنه ذكر فيه أنه يصيب أهله، وقد عرفناك أنه أمر له بعُس من ماء، وأمره إذا وجد الماء أن يمسه بشرته، ثم بتقدير نجاسة الجنابة فالمتعين غسل موضعها، ولا مقتضي لغسل جميع البدن سواء كانت في يقظة أو عن احتلام، ولكن هكذا فليكن فقه ضعفاء الأحلام، فليت يده شلت فلم تجر عليها

---

١ ـ كذا في المخطوطات.

٢ ـ السيل الجرار ١/١٣٩.

الأقلام، أوليتها غالته غول فلم يرزأ بوجوده الإسلام.

* هذا واعلم أن الجلال قد اعترض على قول المؤلف: **(ثم الحدث الأصغر)** بأن أحاديث صفة غسله صلى الله عليه وآله وسلم فيها تقديم الوضوء على الغسل، وأحاديث: «كان إذا أراد أن يأكل أو ينام وهو جنب توضأ وضوءه للصلاة»، وأمره صلى الله عليه وآله وسلم لمن أراد أن يرقد وهو جنب بالتوضي ومافي معناها، وزعم أن الكل نصوص تقضي بتقديم الوضوء على الغسل، ثم ختم البحث بأن قال: «وهكذا فلتكن مخالفة الاجتهاد للنصوص»[1]. انتهى. وقد أسلفنا من الكلام ماتعلم منه الرد عليه، ولابد أن ننبه عليه. فنقول: ماورد في صفة غسله صلى الله عليه وآله وسلم فقد عرفناك أن ذلك ليس بوضوء، وإنما غسل أعضاء الوضوء للجنابة، وفعله وقوله صلى الله عليه وآله وسلم عند إرادة النوم أو الأكل من التوضي كما يتوضأ للصلاة ليس هو الوضوء الشرعي للصلاة وإنما هو مثله، ومقصود به التنزه عن ملابسة النجاسة التي هي الجنابة إلى أن يغتسل، نظير ما أمر به مَنْ أراد أن يعاود أهله من أنه يتوضأ كما يتوضأ للصلاة، وإنما تتم له دعوى النصوصية على مدعاه لو نقل أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم صلى بذلك الوضوء الذي هو مدعانا هنا ومطلوبنا وليس فليس، وما أحراه أن يقال فيه: هكذا فليكن الاجتهاد المخالف للنصوص والقياس والمعقول والمنقول.

[قصر التيمم على معين]

* قال معترضاً على قوله عليه السلام: **(فصل. ولعادم الماء في الميل [أن**

---

١ ـ ضوء النهار ٣١٥/١ ـ ٣١٦.

يتيمم لقراءة أولبث في المسجد مقدرين]).. الخ مالفظه: «أقول: قد عرفناك أن التيمم يرفع الحدث إما مطلقاً أو إلى وقت وجود الماء، فإذا تيمم للصلاة جاز له أن يفعل مايفعل المتوضي حتى يُحْدِث، وهكذا إذا تيمم لغير صلاة فإنه قد ثبت أنه صلى الله عليه وآله وسلم قد تيمم لرد السلام وهو مجرد ذكر من الأذكار، فالتيمم للقراءة أو لدخول المسجد أولى وأحق، فإذا تيمم لشيء من ذلك بعينه فقد ارتفع الحدث بذلك التيمم، فيجوز أن يفعل غير ماسماه حتى يحدث، لأنه قد صار في حكم المتوضي، وقد قدمنا في الوضوء مايزيدك في هذا بصيرة»[1] هذا كلامه.

ونحن نقول: قد أوضحنا أن المتيمم متطهر حكماً لاحقيقة بما لامزيد عليه، وأن التيمم رخصة يجب قصرها على محلها، هذا وأما دليل التقدير فالنص في الصلاة أعني: «مضت السنة أن لايصلى بالتيمم إلا صلاة واحدة»، ومافي معناه مما سردناه، فاعتبار الوحدة فيها أوجب اعتبار التقدير في غيرها من كل ماتشترط فيه الطهارة بتنقيح المناط، وقد عرفت أن القول بأن التيمم كالوضوء من كل وجه إهدار لتلك الأحاديث الصحيحة بمجرد الرأي والهوى، وهو عين الرد للشريعة ومجانبة الحق /٢٣٢/ والضلال.

❁ ثم قال بعد ذلك: «وليس هذا الحكم مختصاً بعادم الماء بل هو ثابت لكل من يجوز له التيمم»[2].

أقول: قد سبقه إلى هذا الاعتراض الجلال، ومراد المؤلف به العادم حقيقة ومن في حكمه، كمن يخشى في طريق الماء ضرراً على نفسه وماله، ومن عنده ماء في

---

١ ـ السيل الجرار ١/١٣٩ ـ ١٤٠.
٢ ـ السيل الجرار ١/١٤٠.

قعر بئر ولا آلة، وإنما يخرج من هذا المريض الواجد للماء، وقد قال الجلال: «لا وجه لتخصيص العادم»(١)، ولا يبعد أن يقال وجه تخصيص من عذره المرض أنه لايتضيق عليه غير الصلوات الخمس، فغيرها من ذوات الأسباب والنفل ليس له الدخول فيه إلا بالوضوء بعد زوال العذر، ولاكذلك الصحيح العادم، لنص: «عليك بالصعيد فإنه كافيك»، و«الصعيد طهور المسلم ولو إلى عشر سنين»، ومافي معنى ذلك، فلايصح قول هذا المعترض: «بل هو ثابت لكل من يجوز له التيمم»(٢). على عمومه، وقد تقدم من كلامنا المبسوط مايعلم به الجواب عن قوله بعد هذا: «وأما تقييد الجواز بالعدم في الميل فهو مبني على ماتقدم من وجوب الطلب في الميل، وقد قدمنا دفعه، وهكذا لاوجه لقوله: (مقدرين) لما عرفت من أن الحدث قد ارتفع»(٣) بما لامزيد عليه.

❁ وأما قوله: «ولافائدة لذكره هنا للنَّفل ولذوات الأسباب، فإنها صلوات شرع لها التيمم كما يشرع للصلوات الخمس»(٤).

فيجاب عنه بأن الفائدة معرفة أن التقدير للنفل كالوحدة للمفروضة، وأن ذوات الأسباب متى تيمم لها فوجود السبب مع خشية الفوت لذوات الأسباب كدخول الوقت مع خشية خروجه قبل الفعل للفرض الذي هو أحد الخمسة، وأي فائدة أجل من هذه؟

---

١ ـ ضوء النهار ٣٢١/١.
٢ ـ السيل الجرار ١٤٠/١.
٣ ـ السيل الجرار ١٤٠/١.
٤ ـ السيل الجرار ١٤٠/١.

[نواقض التيمم]

[الفراغ مما تيمم له]

* قال معترضاً على قوله عليه السلام: **(فصل. وينتقض بالفراغ مما فعل له)** الخ الفصل. مالفظه: «أقول: قد عرفناك غير مرة أن الطهارة بالتراب كالطهارة بالماء، يفعل بها المتيمم مايفعل بها المتطهر بالماء، ولم يرد مايدل على خلاف ذلك لامن كتاب ولامن سنة ولامن رأي صحيح، فلاينتقض إلا بما تنتقض به الطهارة بالماء»(١).

أقول: قد عرفناك أن تعبيرهم بالنقض مجرد تسامح وتساهل في العبارة، وأن من أصولهم أن طهارة التيمم حكمية لاحقيقية، ورخصة ترتكب عند ضرورة تقتضيها وتقصر على محلها، فأما كونه لايصلى بالتيمم مفروضتان فبنص الكتاب أعني: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ﴾(٢) ثم قال: ﴿فَلَمْ تَجِدُوْا مَاءً فَتَيَمَّمُوْا﴾ (٣) فاقتضى ذلك التيمم عند ارادة كل صلاة على حسب التفاصيل التي عرفت كلا منها بدليله، وذلك يقتضي الانتقاض بالفراغ مما فعل له، لما عرفت أنه محدث حقيقة، وإنما ذلك ترخيص من الشارع عند الضرورة وعدم الماء، فإذا فرغ مما رخص له الشارع أن يفعله بالتيمم عاد عليه حكم الحدث، فإذا طرأ أمر يقتضي التطهر ولا ماء وجب عليه استئناف التيمم، كما أن الآية لو بقيت على

---

١ ـ السيل الجرار ١/١٤٠.

٢ ـ المائدة: ٦.

٣ ـ المائدة: ٦.

ظاهرها كان الوضوء كالتيمم، لكن الإجماع المستند إلى صحيح الآثار جعل طهارة الوضوء أو الغسل حقيقية لا يرفعها إلا الحدث، وانتفاء ذلك في التيمم أوجب بقاءه على الأصل، إذ ذلك رفع ونسخ لإيجاب التيمم عند وقت كل صلاة الذي أفادته (إذا) وصيغة الأمر، ولا يكون الرافع للقطعي إلا قطعي مثله كالإجماع في الوضوء، وأيد ذلك حديث: «يتيمم لكل صلاة» وما في معناه كما أوضحناه، فاستبان بهذا سقوط قوله بعد الكلام الأول: «فدعوى انتقاضه بالفراغ مما فعل له ليس بشيء»(١).

[الاشتغال بغيره]

● هذا وأما قوله: «وكذلك دعوى انتقاضه بالاشتغال بغيره ليس عليه أثارة من علم»(٢).

فنقول في جوابه: بل هو ظاهر نص الكتاب، لمن كان من ذوي الألباب، فإن قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ﴾(٣) (إذا) فيه ظرفية زمان فيها معنى المجازاة، وذلك يقتضي أن وقت التيمم هو القيام إلى الصلاة، فمن اشتغل بغير الصلاة كان قائماً إلى ذلك الغير لا إلى الصلاة، اللهم إلا أن يكون أمراً يسيراً معفواً عنه فلا بأس به، وقد نص على ذلك في (الغيث)، وإذا لم يصدق عليه أنه قائم إلى الصلاة عند الاشتغال بغيرها لم يصدق عليه أنه أتى بالتيمم على الوجه المأمور به، وكلما وقع على غير الوجه المأمور به كان غير مجز،

---

١ ـ السيل الجرار ١/١٤٠.
٢ ـ السيل الجرار ١/١٤٠.
٣ ـ المائدة: ٦.

فيجب إعادته، وهذا معنى الانتقاض هاهنا، وإن كان في العبارة من التسامح مافيها، فالمشاحة فيها بعد وضوح المراد شأن من قُصَارى علمه الجمود مع الألفاظ، ثم ظاهر الآية لم يرد في التيمم مايرفعه كما ورد في الوضوء، فوجب البقاء عليه، وهذا ظاهر لا يخفى إلا على من ختم الله على سمعه وقلبه كهذا المعترض والسيد حسن الجلال.

[وجود الماء قبل تمام الصلاة]

❁ ثم قال هذا المعترض بعد ذلك: «وأما دعوى انتقاضه بوجود الماء وإيجاب الإعادة للصلاة فدفع في وجه الدليل، ورد لما هو الحق بالصدر والنحر، فإن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قد أخبرنا بأن الذي لم يُعِد عند وجود الماء قد أصاب السنة، والحق كل الحق في إصابة السنة، وليس وراء ذلك إلا البدعة» ـ هذا لفظه(1).

وقد أشار إلى حديث أبي سعيد في الرجلين الذي مر وعرفناك مافيه، ولكونه ظن أن فيه مطعناً على أهل بيت النبوة لم يكتف بما قاله هناك، بل أعاده هنا بأقبح عبارة وأشنعها، فذكر أن من شأنهم دفع الدليل ورد الحق الوارد عن الشارع بالصدر /٢٣٣/ والنحر، وذلك منه تعريض بمايلزم راد الشريعة ودافعها، وتلميح إلى قوله تعالى: ﴿فَمَاذَا بَعْدَ الحَقِّ إِلاَّ الضَّلاَلُ﴾(2)، ثم لم يكفه ذلك حتى صرح بأن صنيعهم في مذهبهم التجافي عن الحق والسنة والمشي مع ماوراء ذلك وهو البدعة والضلال، بل تشريع مالم يشرعه الله وهو عين الطاغوت، ولهذا ختم الكلام على

---

١ ـ السيل الجرار ١/١٤٠.

٢ ـ يونس: ٣٢.

هذا الفصل حيث قال: «الصواب الاقتصار في هذا الفصل على قوله: (ونواقض الوضوء)، وفيه مايغني عن تكليف عباد الله بمالم يشرعه لهم، بل بخلاف ماشرعه لهم»[1] هذا لفظه، وهو نص منه في أن شأنهم مضادة الله في أحكامه وشرعه، والمعاندة لكتاب الله وسنة رسوله ولذلك عبر في أول البحث بالدفع والرد بالصدر والنحر، تصريحاً بأن ذلك منهم عن عمد، فلايمكن أن يعتذر لهم بأن ذلك من باب الخطأ في الاجتهاد حتى يكون معذرة لهم ولمن اتبعهم، إذ ذلك إنما يكون لغير متعمد، فأما هؤلاء فقد تعمدوا الدفع والرد فضلوا وأضلوا، وهكذا فليكن إطلاق اللسان في أعراض آل الرسول، والمحبة الصادقة لأولاد البتول.

ونحن فقد أوضحنا بما لامزيد عليه أن قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً﴾[2] قد بينت السنة أن ذلك ليس متى أراد المريد القيام للصلاة في أي وقتها، إذ عرفت أن التيمم رخصة وأنه غير رافع للحدث حقيقة، وأنه لن يكون طهوراً إلا عند إدراك الصلاة وخشية فوتها، فلن يصدق على المتيمم أنه غير واجد للماء إلا عند عدمه في آخر وقتها حين يخشى فوتها.

هذا وأما تشبثه بحديث أبي سعيد فقد تشبث بمالا يصححه أهل الحديث المعتد بهم، فإنهم أعلوه بالإرسال والانقطاع، وكل منهما على انفراده قادح في الصحة فكيف إذا اجتمعا، وتساهل الحاكم في التصحيح أشهر من شمس على علم بينهم، فكيف يكون قوله بصحته حجة مع انفراده بذلك، على أن من مذهب هذا المعترض في الأصول أن الحديث لايكون حجة إلا إذا صح الصحة المعتبرة عند المعتبرين من أهل السنة كالشيخين، وإن كانت آراؤه كريشة في مهب الريح ساقطة

---

١ ـ السيل الجرار ١٤١/١.

٢ ـ المائدة: ٦.

لاتستقر على حال، وبعد اللتيا والتي فلو صح الحديث على شرط الشيخين فغايته معارض يفتقر إلى الترجيح بينه وبين ما أسلفنا، ولا يقوى الفرد على معارضة تلك الروايات المتكثرة، وما ضمه الجلال إلى هذا الحديث وهو حديث ابن عمر: «لاتصلوا في يوم مرتين»، فلايتم به مدعاه إذ هذه رواية الدار قطني، والذي في رواية أبي داود والنسائي وابن حبان بلفظ: «أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نهى أن نعيد صلاة في يوم مرتين»، ويجب أن تحمل عليه رواية الدار قطني، وهو صريح في المنع من فعل الصلاة هي بعينها التي فعلت أولا إذ ذلك معنى الإعادة، بدليل ماروي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم من أمره من صلى في رحله فرادى أن يعيدها في جماعة، ثبت ذلك عنه صلى الله عليه وآله وسلم من غير وجه، وإذا أمر من صلى منفرداً أن يعيدها في جماعة لإحراز فضيلة الجماعة التي لايقول بوجوبها إلا أقل قليل، فبالأولى والأحرى أن يجب على من صلى بالتيمم ثم وجد الماء والوقت باق أن يعيدها ليؤديها على الوجه المأمور به المجمع على وجوبه الثابت بنص الكتاب والسنة المتواترة، وحديث أمر المنفرد بإعادة الصلاة في جماعة ممايدل على وجوب إعادة المتيمم للصلاة إذا وجد الماء في الوقت لو انفرد، إذ دلالة الأولى والفحوى من النص عند المحققين، فكيف وهو منضم إلى ما أسلفناه فأولى وأولى.

ومن كل ماأوردناه تعلم أن من جعل جهالاته المركبة سلماً للطعن على صفوة الآل، يستحق أن يقال فيه ويقال، هذا فيما يرجع إلى مثل الجلال، فأما مثل هذا المهين الشانئ لعترة سيد المرسلين الذين قال فيهم ذلك المقال فليس جزاؤه إلا أن تزهق روحه بصفع النعال.

باب الحيض

[تعريف الحيض]

* قال السيد حسن الجلال معترضاً على قوله عليه السلام: (**هو الأذى الخارج من الرحم**) مالفظه: «كالكدرة والغبرة في أيام الحيض، وقد حافظ بذلك على عكسه فأخل بطرده لدخول القَصَّة البيضاء فإنها أذى خارج من الرحم في وقت مخصوص مع أنها ليست بحيض اتفاقاً»(١).

أقول: هكذا من تصدى للطعن على أهل العلم بالتحقيق، لم يزد على أن ينادي على نفسه بأنه من أهل الجهل المركب عند التدقيق، فيقال له: أولا كان عليك تبيين أن القَصَّة البيضاء شيء يخرج من الرحم، فإن الذي في الصحاح للجوهري ـ وقوله الحجة في اللغة ـ مالفظه: «وفي حديث: «الحائض لاتغتسل حتى ترى القَصَّة البيضاء» أي تخرج القطنة أو الخرقة التي تحتشي بها كأنها قصة لايخالطها صفرة ولاتَرِيَّة». وقد فسر القصة بأنها: الجص. لغة حجازية، واقتفى على أثره مجد الدين في القاموس فقال فيه مالفظه: «وفي الحديث: «حتى ترين القَصَّة البيضاء» أي ترين الخرقة بيضاء كالقصة»، وفسر القصة أيضاً بالجَصَّة، مع شدة حرص مجد الدين على تعقب الجوهري، والاعتراض عليه مهما وجد إلى ذلك سبيلا، فلو عثر على قول لأهل اللغة بخلاف ذلك لما أهمله.

وثانياً: تنزلنا أن القصة شيء كالجص الأبيض يخرج بعد انقطاع الدم كله كما قيل، أو ماء أبيض يخرج في آخر الحيض، فمن أين له أن ذلك أذى حتى ينقض به الحد، فإن زعم أن /٢٣٤/ الخارج من الفرج يكون أذى كيف كان أكذبه تصريح

---

١ ـ ضوء النهار ٣٢٦/١.

المؤلف في (الغيث) بأن دم الاستحاضة ليس بأذى، مستدلا بقوله تعالى في المحيض: ﴿هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوْا النِّسَاءَ فِيْ المَحِيْضِ﴾[1] فلو كان دم الاستحاضة أذى لنهى عن قربان المستحاضة كما نهى عن قربان الحائض، ولمنعت من الصوم والصلاة وغيرهما، والوارد عن الشارع خلافه.

هذا فيما يرجع إلى الاستدلال بالمأثور، فأما بالمنقول عن أهل اللغة فكلام الصحاح قاض بأن الأذى مايتأذى منه، وكلام القاموس بأنه المكروه والمعنيان متحدان مآلا وإن اختلفا لفظاً، فكل مكروه يتأذى منه، والتأذي من الخارج المخصوص إما من رائحة كما هو شأن الأخبثين البول والغائط، وعليه دل حديث عروة بن الزبير عن فاطمة بنت أبي حبيش أنها كانت تستحاض فقال لها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «إذا كان دم الحيض فإنه أسود يَعْرِف»، عند أبي داود والنسائي، بناء على أن الرواية يَعْرِف بفتح الياء وكسر الراء من العَرْف الذي بمعنى الرائحة، كما يدل عليه حديث ابن عباس عند الطبراني يرفعه: «إن الحيض دفعات ولدم الحيض رائحة ليست لغيره»، فأما على رواية يُعْرَف بضم الياء وفتح الراء من المعرفة فلا دلالة فيه، أومن أثره بناء على ماقيل في وصف دم الحيض: إنه أسود محتدم بحراني[2]، وتفسير المحتدم بأنه الذي يلذع البشرة ويحرقها، ويختص برائحة كريهة، وكلا الأمرين مما لاوجود له في القصة البيضاء، ولافي دم الاستحاضة، وإن زعم أن ذلك حيض فقد أكذب نفسه حيث قال: إنها ليست بحيض اتفاقاً، وبالجملة فلادليل له على كون القصة اذى من عقل ولانقل ولاعرف

---

١ ـ البقرة: ٢٢٢.

٢ ـ في المصباح: يقال للدم الخالص الشديد الحمرة: باحر وبحراني، وقيل: الدم البحراني منسوب إلى بحر الرحم وهو عمقها.

ولا شرع.

وثالثاً أن القصة البيضاء جعلت دليلا على الطهر وهو انقطاع دم الحيض، أما الدم الخالص عند من لا يرى الكدرة والصفرة حيضاً أو المشوب بغيره من الرطوبات التي لا يخلو عنها الرحم - عند من يرى المشوب حيضاً - فالقصة طهر على التقديرين، والطهر نقيض الحيض أو ضده فكيف يكون أذى.

* ثم قال الجلال بعد ذلك مالفظه: «ثم اعتبار المخصوص لإخراج الاستحاضة مخل[1] بالعكس أيضاً، لخروج حيض المبتدأة ومن عادتها تتنقل»[2].

أقول: يجاب عنه أولا: بأن الاستحاضة خرجت بقيد الأذى، وبتقدير إخراجها بقيد في وقت مخصوص فالخصوصية لا ترادف التغير حتى لا يصدق الحد إلا على حيض من ثبتت لها عادة في أيام الشهر بعينها، بل المراد بالخصوصية الاختصاص بوقت ثبت أو انتقل مبتدأ أو غير مبتدأ، ولا كذلك الاستحاضة فإنها داء يعرض لا يختص بوقت ولا عدد، ومنه يعرف الجواب عن قوله بعد ذلك: «وإن أراد بالمخصوص مجرد العدد، أي في وقت مقدر عدد أيامه فالنفاس كذلك»[3]. انتهى. فإن النفاس لا يختص بوقت إذ هو تبع للولادة، ولا عدد إذ قد لا يرى البتة، وأما تحديد أكثره بأربعين فإنما هو لأن تصلي وتصوم بعد الأربعين، ويكون ما رأته بعدها استحاضة لا حكم لها.

وعلى الجملة فهذه مناقشات في عبارة لو كانت بحيث تروج وتقبل كان مَنْ

---

١ - في المخطوط: لكنه بخل. وما أثبته من ضوء النهار.

٢ - ضوء النهار ٣٢٦/١.

٣ - ضوء النهار ٣٢٦/١.

قصاراه أن يحوم حولها ويتشبع بمثلها مبّعداً عن القبول، فكيف وهي من جنس الكلام الساقط المرذول.

* ثم قال بعد ذلك: «ثم كون الصفرة ونحوها حيضاً مذهبنا وقال ابن حزم: وروى عن القاسم ليس حيضاً»[1]. الخ كلامه.

أقول: يجب أن تعلم أن معتمد الهادي عليه السلام ومن وافقه في هذه المسألة هو البناء على الأصول المقررة، وبيان كونه وفق تلك الأصول هو أن دم الحيض الغالب، وهو أول مايكون منه ويحدث يكون كما ورد في الأثر أسود يَعْرِف أو أسود خاثر تعلوه حمرة، وهو المراد بماورد من حديث عائشة: كانت إحدانا إذا كانت حائضاً وأراد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن يباشرها أمرها أن تأتزر في فور حيضتها، ثم يباشرها، وحديث ام سلمة: «كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يتقي سورة الدم ثلاثاً، ثم يباشر بعد ذلك. فإذا انقضت سورة الحيضة وفورتها كان الخارج من الدم لايزال يصفو، وتقل فيه اعراض الأذى من الرائحة وغيرها، وليس ينقطع ابتداءً وهو باق على الحمرة الخالصة في الغالب، بل لابد أن يكون انقطاعه في الأغلب بعد قلته في نفسه وغلبة مخالطة رطوبة له بيضاء لاتخلو عنها أرحام النساء غالباً، فمتى قل مقدار الدم وخالط تلك الرطوبة كان الخارج أولا أصفر، إذ هو لون بين الأحمر وهو الدم والأبيض وهو تلك الرطوبة، ثم إذا غلبته الرطوبة وقل مقداره كان الخارج كدراً وهو تلك الرطوبة الغالبة لعقابيل غُبّر الحيضة، فإذا انقطع الدم بالمرة خالصاً ومشوباً بتلك الرطوبة رأت المرأة القَصَّة البيضاء بأي التفسيرين.

---

١ ـ ضوء النهار ٣٢٦/١.

ومن الأصول المقررة للمذهب أن يسير النجاسة المغلظة غير معفو عنه، فما خالط من دم الحيض تلك الرطوبة وهو الصفرة والكدرة يجب أن يكون حيضاً، وأيضاً من أصولهم وجوب الأخذ بالأحوط، والأخذ به يوجب أن لا يثبت للحائض طهر إلا بعد القطع والعلم بنقاء الرحم عن الحيض البتة، ولن يكون ذلك إلا برؤية القَصَّة البيضاء، وأيضاً من أصولهم أنه لا يرتفع يقين الطهارة والنجاسة إلا بيقين، فبعد تيقن كون الحيض ووجوده لا يتيقن /٢٣٥/ الطهر إلا بعد القطع واليقين بنقاء الرحم، ولن يكون إلا برؤية القَصَّة في الوقت المعتاد للانقطاع، فهذا هو المعتمد عند أهل المذهب الشريف، وتأكد بحديث عائشة الموقوف، وإن كان لا حجة في مثله، فالاستدلال به استظهار فحسب، فأما حديث أم عطية فليس فيه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم اطلع على ذلك وأقرهن عليه، حتى يكون مثله حجة ومعارضاً للأصول، فالتمسك به تمسك بسراب بقيعة، ومما حققناه تعلم الجواب عما أطال الجلال فيه الكلام بلا طائل.

[النقاء المتوسط]

* ثم قال معترضاً على قوله عليه السلام: (والنقاء المتوسط بينه) مالفظه: «ثم تسمية النقاء حيضاً من تسمية الشيء باسم ضده كتسمية البخيل حاتماً، وقال محمد: إن غلب النقاء الطرفين فطهر. وعن مالك وقول الشافعي طهر مطلقاً. لنا مظنة تخلفت عنها المئنة فلا يقدح، قالوا: لو ربط الحكم بالمظنة، لكن الشارع لم يربطه إلا بالمئنة وهو الأذى لظهورها وانضباطها، لأن النزاع في معتادة النقاء،

ولا ظن مع العادة»[1].

أقول: كلامه هذا غير محصل ولا محقق، ويجب أن تعلم ان الخلاف في هذه المسألة فرع الخلاف في تقدير أقل الحيض وأكثره بعد ثبوت العادة للمرأة، فإذا أصلنا على مذهبنا أن أقله ثلاث وأكثره عشر وعادة المرأة مثلا ست أوسبع كما هو الغالب، وأتاها الحيض في الوقت المعتاد فدمت يومين مثلا، ثم انقطع عنها الدم يوماً أو يومين، ثم رجع إلى تمام العادة فذلك النقاء المتوسط، قد سمي في عرف المتشرعة حيضاً وإن لم تر المرأة فيه دماً الذي هو مسمى الحيض لغة، لما أن لها في تلك الحال حكم الحائض، من عدم جواز وطيها ومنعها من الصوم والصلاة وغير ذلك من أحكام الحيض، وسواء اعتادت هذا النقاء المتوسط أو لم تعتده فإنها لاتطهر إلا برؤية القصة البيضاء والنقاء في آخر الوقت المعتاد، وإنما خالف مالك والشافعي في هذا بناء على ما أصلوه، فعند مالك لا حد لأقله فالدفعة الواحدة تكون عنده حيضاً، فإذا انقطع الدم بعدها كان طهراً وعند الشافعي أقله يوم وليلة فإذا انقطع بعد ذلك فهو طهر.

لنا في الرد على الجلال حين زعم أن الشارع ربطه بالمئنة لا بالمظنة قضاء نصوصه بخلاف ذلك، وربط الأحكام بالأيام لا برؤية الدم وعدمها، فمن النصوص حديث عائشة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لفاطمة بنت أبي حبيش وكانت تستحاض: «إذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة، وإذا أدبرت فاغتسلي وصلي»، والمراد إقبال وقتها وإدباره، إذ الفرض أنها مستديمة لرؤية الدم لكونها مستحاضة، وعليه دلت الرواية الأخرى: «دعي الصلاة قدر الأيام التي كنت تحيضين فيها ثم اغتسلي وصلي» وكلا الروايتين في صحيح البخاري، وهو عند

---

١ ـ ضوء النهار ٣٢٨/١.

أهل السنن الأربع بلفظ: «تدع الصلاة أيام أقرائها»، وفي رواية الترمذي وقال: حسن صحيح: «توضأ لكل صلاة حتى يجيء ذلك الوقت»، وعند مسلم من حديث عائشة: أن أم حبيبة بنت جحش شكت إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الدم، فقال لها امكثي قدر ماكانت تجيئك حيضتك»، وفي رواية للنسائي والحاكم في مستدركه: «إذا أدبرت الحيضة فاغتسلي، وإذا أقبلت فاتركي الصلاة لها»، وفي رواية لأبي داود: «لتنتظر قدر قرئها الذي كانت تحيض فلتترك ثم لتنظر مابعد ذلك فلتغتسل»، وفي رواية لأحمد وابن ماجة أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال لفاطمة بنت أبي حبيش: «اجتنبي الصلاة أيام محيضك ثم اغتسلي وتوضأي لكل صلاة»، وعند أبي داود والنسائي من حديث فاطمة بنت أبي حبيش أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال لها: «إذا أتاك قرؤك فلاتصلي، وإن مر قرؤك فتطهري ثم صلي»، وعند الحاكم في المستدرك عنها: «لتدع الصلاة في كل شهر أيام قرئها»، وعند الطبراني في الأوسط من حديث سودة بنت زمعة أن النبي (ص) قال: «المستحاضة تدع الصلاة أيام أقرائها التي كانت تجلس فيها»، وعند الدار قطني من حديث جابر نحوه، وعند أهل السنن والنسائي من حديث عدي بن ثابت عن أبيه، عن جده، وكذا من حديث أبي مليكة عند الدار قطني والحاكم في المستدرك، فهذه النصوص المتكثرة قضت بتعليق الشارع الأمر بترك الصلاة بالوقت المعتاد للمعتادة، ولم يجعل لرؤية الدم أثراً في غيره، فكذا لا أثر لانقطاعه وعدم رؤيته فيه إذا عقبه الخروج ولم ينقطع بالمرة، فصح أن الشارع ربط الحكم بالمظنة التي هي أيام العادة، لابالمئنة كما زعم الجلال وخاب من افترى، وكثرة هذه النصوص وشهرة الحديث يصح معها رفع

الأخذ بظاهر الآية: ﴿قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ﴾[1] فإن هذه السنة المشتهرة بينت أن مراد الكتاب بالمحيض ليس رؤية الدم مادامت ـ الذي هو معنى المحيض لغة ـ فإذا انقطعت في الوقت المعتاد طهرت المرأة، بل إن المحيض الذي يجب معه ترك الصلاة وغيرها هو الوقت المعتاد، متى رأت فيه الدم، سواء استدامت رؤيته إلى آخره أو انقطعت في الوسط، وعدم تدبر الجلال في قوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَانُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾[2] /٢٣٦/ يوقعه في مثل هذا الغلط وشر منه.

* ثم قال عند قوله عليه السلام: (جعل دلالة على أحكام) مالفظه: «كالبلوغ، وخلو الرحم من الولد ونحو ذلك، إلا أنه إن أريد أن هذه أحكاماً طبيعية فمسلم، ولم[3] يجعل الحيض دلالة عليها لأن المراد بالجعل جعل الشارع الذي هو معنى الحكم الوضعي أو التكليفي، وأن أريد أن الحيض جُعل دلالة على تعلق التكليف وسقوط أحكام الحامل مثلا فهو معنى قوله: (وعلة في أخر)، إذ المراد من العلة هو المعرِّف لتعلق الأحكام، كما جعل الزوال معرفاً لتعلق التكليف بفعل الصلاة، فالدليل والعلة إذاً شيء واحد، وإن خصوا ما يناسب الحكم باسم العلة، ومالا يظهر فيه مناسبة باسم السبب، فكلا الأمرين معرّف ودليل، وأما جعل العدة به فمن التوقيت بزمانه كالتوقيت عند عدمه بالثلاثة الأشهر أو وضع الحمل، وليس من الدلالة أو العلة، بل ضربُ أجلٍ للحكم كأجل الدين ثم ينقضي

---

١ ـ البقرة: ٢٢٢.

٢ ـ النحل: ٤٤.

٣ ـ في ضوء النهار: فلم.

بانقضائه»[1] هذا كلامه. وكلام المؤلف في (الغيث) هكذا: «جعل دلالة على أحكام وهي: البلوغ، وخلو الرحم من الولد، وعلى انقضاء العدة، وعلة في أحكام أخر وهي: تحريم الوطي، والصلاة، ومس المصحف، والقراءة، ودخول المسجد، والاعتداد بالأشهر». انتهى. ولا يخفى على ذي مسكة الفرق بين ماجعل دليلا وبين ماجعل علة، وأن الشرع والعقل لم يجعلا الحيض سبباً للبلوغ، بل الذي في الواقع ونفس الأمر العكس أعني أن المرأة إذا بلغت مبلغ النساء حاضت فالبلوغ علة والحيض معلول، فيصح أن يكون دليلا إذ هو من باب الإنَّ، والاستدلال بالمعلول على وجود علته، ولا يصح أن يكون علة لما أن الأمر بالعكس، وكذا خلو الرحم ليس علة للحيض فإن علته إرسال الطبيعة لفضلة الدم المتولد في المرأة الزائد على ماتغتذي به، وقد جعله التقدير الإلهي السابق غذاء للجنين عند تكونه في الرحم، فمتى اشتمل الرحم على الجنين امتنع إرسال الطبيعة لتلك الفضلة إلى خارج الرحم لاحتياج الجنين إلى الاغتذاء بها، فإن حاضت المرأة دل حيضها على خلو رحمها، لذلك لو كان الولد لما وقع الحيض فصح أن يكون دليلا ومُعَرِّفاً للخلو، ولا يصح أن يكون علة للخلو، إذ الخلو ليس متسبباً عنه، نظير ماقيل في الأول ولا كذلك الحال في تحريم الوطئ والصلاة ومس المصحف ودخول المسجد والاعتداد بالأشهر، فإن سببها الحيض بجعل الشارع ووضعه و إن لم تكن طبيعية، والمراد بجعل الشارع ووضعه أنه رتب الحكم التكليفي وهو حرمة الوطئ مثلا على الحيض، فجعله حكماً وضعياً هو سببيته لذلك التكليفي.

إذا تمهد هذا فقول الجلال: «إن أريد أن هذه أحكاماً طبيعية فمسلم». قول

---

١ ـ ضوء النهار ٣٢٨/١.

لامحصل له، فإن أهل الطبيعة لا يعرفون الأحكام، ولا يجري فيما بينهم سوى السبب والمسبب والعلة والمعلول، وإنما الأحكام في مصطلح المتفقهة، وهي أحد الخمسة التكليفية والثلاثة الوضعية، وهذه الثمانية أنفسها هي المفتقرة إلى جعل الشارع ووضعه في الأغلب - وإلا فمن أصول العدلية أن العقل حاكم كالشرع - لاماجعل دليلا عليها ومُعَرِّفاً لوقوعها ووجودها فلايفتقر باجماع ذوي العقول، مثلا قد جعل الشارع السرق حكماً وضعياً لجعله له سبباً للقطع، وجعل القطع الواجب عند تحقق شرائطه حكماً تكليفياً مرتباً عليه، فهذان الحكمان هما المفتقران إلى جعل الشارع ووضعه، أما الدليل والمعرّف لتحقق أحدهما ووجوده كالمشاهدة والإبصار للسارق الدال على تحقق السرقة فلايفتقر إلى جعل الشارع أصلا، وهذا نظير مانحن فيه، فإن البلوغ جعله الشارع حكماً وضعياً لجعله له سبباً لوجوب الواجبات واجتناب المحرمات على صاحبه، وهذا بجعل الشارع ووضعه، وكذا الحكم التكليفي المترتب عليه، ولاكذلك الحيض الذي جعل معرفاً ودليلا على تحققه ووجوده فلايفتقر، وكذا خلو الرحم، فإن الشارع جعله حكماً وضعياً لأحكام تكليفية مثل انقضاء العدة بالحيض والأشهر، وجواز الوطي للمسبية وغير ذلك، والحيض مُعَرِّف له ودليل عليه ولايحتاج إلى جعل الشارع ووضعه، فإن وقع كحديث: «لاتوطأ حامل حتى تضع، ولاحائل حتى تحيض» صار حكماً شرعياً وضعياً لتعلق خطاب الشارع به، فتعليق نهي وطئ المسبية إذا كانت حاملا صير الحمل سبباً للنهي عن الوطئ، وتعليق جواز وطئ الحائل بالحيض صَيَّره سبباً للجواز، فالسببان وضعيان والمعلق بهما - الذي هو التحريم والجواز - تكليفيان.

ومن هذا التحقيق عرفت بطلان قول الجلال: «ولم يجعل الحيض دلالة عليها، لأن المراد بالجعل جعل الشارع الذي هو معنى الحكم الوضعي أو التكليفي»[1]. فإن المفتقر ـ كما عرفناك ـ إلى جعل الشارع هو الحكم لا ما جعل دليلا عليه.

* وأما قوله بعد ذلك: «وإن أريد أن الحيض جُعل دلالة على تعلق التكليف وسقوط أحكام الحامل مثلا، فهو معنى قوله: (وعلة في أخر) إذ المراد من العلة هو المعرِّف لتعلق الأحكام، كما جعل الزوال معرفاً لتعليق التكليف بفعل الصلاة، فالدليل والعلة إذاً شيء واحد»[2].

فالجواب عنه: إن هذا الكلام منه إما جهل أو تجاهل، وبعبارة أخرى إما غلط أومغالطة، فإن الزوال حكم وضعي جعله الشارع سبباً لوجوب صلاة الظهر الذي هو الحكم التكليفي، وليس نظير الحيض بل نظير الحيض ماجعل دليلا على الزوال ومعرفاً له كرؤية الأشخاص المنتصبة /٢٣٧/ على وجه الأرض قد مالت أظلالها نحو المشرق، بعد أن كانت نحو المغرب، وهذا الذي جعل دليلا لا يفتقر إلى وَضْعِ الشارع ولاجَعْله، وليس بحكم ولاعلة للوجوب، بل مُعَرِّف ودليل على تحقق العلة والسبب، ولا يجهل هذا الفرق ويتعد فهمه عن درك مثله إلا من كان اللائق بمثله أن لايلج لجة التصنيف، فمن لجج فيها هلك وأهلك إن لم يكن من أهل السباحة والمعرفة لها.

---

١ ـ ضوء النهار ٣٢٨/١.

٢ ـ ضوء النهار ٣٢٨/١.

* هذا وأما قوله بعد ذلك: «وإن خصوا مايناسب الحكم باسم العلة ومالا يظهر فيه مناسبة باسم السبب فكلا الأمرين معرف ودليل»[1]. فكلام ساقط أوقعه فيه كلام المؤلف في (الغيث)، ولفظه: «فإن قلت ولم كان في الأحكام الأوَل دلالة وفي الأخَر علة وما الفرق. قلت: إن العلة من حقها أن يكون بينها وبين الحكم الذي تقتضيه مناسبة مهما لم تكن شبهية ولامناسبة بين خروج الدم وبين البلوغ وخلو الرحم من الولد وانقضاء العدة، لكن خروج الدم علامة لحصول هذه الأحكام، فجعلناه دلالة عليها، وكان الأجود أن يقال: جعل سبباً في أحكام وعلة في أخر، لأن الأصوليين يسمون ماكان علامة للحكم سبباً، وقلما يسمونه دليلا، لكن حذونا حذو الأصحاب.

نعم فأما الأحكام الأخر فإن خروج الدم يناسبها بمعنى أن العقل يقضي بأنه المؤثر فيها، ألا ترى أنه ورد تحريم وطئ الزوجة عند الحيض، والفهم يتبادر إلى أن المانع هو خروج الدم لما فيه من الأذى كما ذكره الله سبحانه، وكذلك تحريم سائرها». انتهى كلامه.

وكأن هذا الكلام صدر من المؤلف قبل تأمل كلام الأصحاب، فقد أوضحنا لك أن مرادهم بماجعل دليلا مالم يتعلق به خطاب الشارع أوماتعلق به خطاب الشارع للمكلفين بكون أحد الثمانية الأحكام لامحالة، والفرق بالمناسبة وعدمها إنما يؤثر في الفرق بين السبب والعلة وليس بمراد هنا، فالأصحاب إنما قالوا: جُعل دليلا. ولم يقولوا: جُعل سبباً. ومن هاهنا انقدح للجلال زند الاعتراض.

فأما قول الجلال: «يلزم أن يكون المناسب وغيره معرِّفاً ودليلا لتعلق

---

١ ـ ضوء النهار ١/٣٢٨.

الحكم» [1]. فمسلم، لكنه غير المراد هنا، فإن المراد بالدليل هنا ماجُعل معرفاً للسبب لا نفس السبب، وكم بينهما من فرق لا يشتبه على من له أدنى فهم.

هذا وأما قول الجلال آخر البحث: وأما جعل العدة به».. الخ، فمن المغالطة أو الغلط كالأول، فإن قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوْءٍ﴾ [2] اقتضى أن الحائض تعتد بالأقراء، فإذا قلنا: الأقراء هي الحيض، فخطاب الشارع ـ كما قال الجلال ـ قد جعل ثلاثة الأقراء أجلا للتربص والاعتداد، وهذا الذي تعلق به خطاب الشرع هو أن الحِيَض الثلاث حكم وضعي جعلت سبباً لأحكام تكليفية مثل جواز الرخصة قبل انقضاء الثلاث وحرمتها بعد الانقضاء وشيء من ذلك ليس مقصوداً للأصحاب، وإنما مقصودهم أن الانقضاء نفسه قد صار بخطاب الشرع حكماً وضعياً أيضاً إذ هو سبب، لجواز الرجعة قبله وعدمها بعده إلا بعقد، والحيض في الثالث معرّف ودليل على الانقضاء، ولم يتعلق بثالثة الحيض نفسها خطاب يخصها وإن كان لازماً من خطاب الشارع، فالعبرة هاهنا بماتعلق به الخطاب مطابقة، فصارت ثالثة الحيض بالنسبة إلى الانقضاء الذي هو حكم وضعي معرّفاً ودليلا، وليس دم الحيض علة للانقضاء حتى يكون من القسم الثاني، للقطع بأن الانقضاء كان بإستيفاء مدة الأجل وتمامها كما قاله الجلال لكنه غير المراد كما عرفت.

---

١ ـ لم أجد هذا النص في المطبوع من ضوء النهار، فلعله سقط أثناء الطبع. أو هي حكاية لمعنى كلام الجلال.

٢ ـ البقرة: ٢٢٨.

[أقل الحيض وأكثره]

❁ قال [الشوكاني] معترضاً على قوله عليه السلام: (**فصل. وأقله ثلاث وأكثره عشر**) مالفظه: «أقول: لم يأت في تقدير أقل الحيض وأكثره مايصلح للتمسك به، بل جميع الوارد في ذلك إما موضوع أوضعيف بمرة»(١).

أقول: قد جرى في هذا على عادة السوء التي التزمها في محبة الطعن على مذهب العترة، لَمَّا رآى جمهورهم - إن لم يكن إجماعاً منهم - قائلين بهذا التقدير، فزعم أن الروايات في هذا الحديث بين موضوع وضعيف.

وليته اقتصر على ماقاله الجلال تقليداً لأهل الحديث، ولفظه: «لنا أن مااخترناه في أقله وأكثره مروي من حديث أبي أمامة ومعاذ وواثلة بن الأسقع مرفوعة وموقوفة، قالوا: لا يصح فيها مايحتج به، لجهل إسناد البعض، وانقطاع البعض، ووقف البعض، ومرجع ذلك الى الاستقراء وهو مختلف، ولا يصح عن الشارع اعتبار جزئي دون آخر»(٢). هذا كلامه، وهو كما ترى مصرح بأن كل واحد على انفراده معلول عند أهل الحديث، إما بجهل رواة الحديث، أو بالانقطاع، أو الوقف، ولم يتحامق تحامق هذا المعترض ويجزم بالوضع، إذ الوضع كالتصحيح إنما يقبل من حافظ محيط بجميع طرق الحديث، متقن لحال جميع رواته، ولا يجزم بوضع الحديث إلا عند معرفة حال رواته وأن فيهم من يضع، وأن ذلك الذي رواه لا متابع له عليه فيكون موضوعاً، ولهذا قد تجدهم في الأحاديث المنكرة يقولون: في إسناد الحديث متهم. ولا يجزمون بكونه وضاعاً أو كون

---

١ - السيل الجرار ١٤٢/١.

٢ - ضوء النهار ٣٢٩/١ - ٣٣٠.

الحديث موضوعاً إلا عند حصول اسباب الجزم، وهذا المعترض يجازف كما ترى ويجزم بالوضع، لشدة تحامله على أهل بيت النبوة، ألا تراه في حديث أبي سعيد في الرجلين اللذين تيمما لما قالوا بخلافه شدَّد عليهم النكير حتى قال ماقال وهو حديث فرد معلول /٢٣٨/ لا يصح، ولما كانت هذه الأحاديث في هذا المعنى وفق مذهبهم وهي معلولة لم يقتصر على القول بأنها معلة، بل جزم بالوضع مناصبة لله ولرسوله وأهل بيته الطاهرين.

ولابد أن نسرد عليك تلك الأحاديث لتعلم حالها فنقول:

في أمالي أحمد بن عيسى روى محمد بن منصور بإسناده إلى حسان بن إبراهيم الكرماني أخبرنا عبدالملك رجل من أهل الكوفة قال: سمعت العلاء يقول: سمعت مكحولا يحدث عن أبي أمامة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «أقل مايكون الحيض للجارية البكر والثيب ثلاثاً، وأكثر مايكون الحيض عشرة أيام، فإذا رأت الدم أكثر من عشرة أيام فهي مستحاضة»، وقد رواه المؤيد بالله في شرح التجريد من طريق محمد بن منصور بمثله، إلا أن في النسخة التي وقفت عليها من شرح التجريد إسقاط لفظ: «الثيب».

وأخرجه الدار قطني في سننه بلفظ: أخبرنا حسان بن إبراهيم الكرماني، أخبرنا عبدالملك: سمعت العلاء، قال: سمعت مكحولا يحدث عن أبي أمامة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «أقل مايكون الحيض للجارية..» فذكر الحديث مثل الرواية الأولى، إلا أنه زاد بعد قوله: فهي مستحاضة ذكر حكم المستحاضة ثم قال الدار قطني: «عبدالملك هذا مجهول، والعلاء هو: ابن كثير،

وهو ضعيف الحديث، ومكحول لم يسمع من أبي أمامة شيئاً»[1]. انتهى قلت: قد جزم بأنه العلاء بن كثير، لكن قال صاحب البدر المنير: «إن الذي في الطبراني العلاء بن الحارث[2]، وقد قال ابن أبي حاتم: سألت أبي عن العلاء بن الحارث فقال: ثقة لا أعلم أحداً من أصحاب مكحول اوثق منه[3]، وذكره دحيماً[4] فقدمه وعظم شأنه، وأخرج له مسلم في صحيحه». قلت: وفي تهذيب التهذيب لابن حجر أن أحمد قال: هو صحيح الحديث وروى توثيقه عن ابن معين وابن المديني وأبي داود[5].

والذي وقفت عليه في شرح علي بن بلال للأحكام هكذا: حدثنا السيد أبو العباس الحسني قال: أخبرنا عيسى بن محمد بن العلوي، قال: حدثنا محمد بن عبدالله الحضرمي، قال: حدثنا سويد بن سعيد، قال: حدثنا حسان بن إبراهيم الكرماني عن عبدالملك، قال: سمعت العلاء بن عبدالرحمن يقول: سمعت مكحولا عن أبي أمامة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «لايكون الحيض للجارية البكر والثيب أقل من ثلاثة أيام، وأكثر مايكون الحيض عشرة أيام، فإذا رأت الدم أكثر من عشرة أيام فهي مستحاضة»، وقول الطبراني هو العلاء بن الحارث وتصريح علي بن بلال بأن العلاء هو ابن عبدالرحمن ينفي ماقاله الدار قطني ويصير الحديث قوياً، غاية مايبقى فيه جهل عبدالملك ودعوى الانقطاع، إذ العلاء بن عبدالرحمن من رجال مسلم أيضاً، ووثقه أحمد وابن حبان والترمذي

---

١ ـ سنن الدار قطني ٢١٨/١.

٢ ـ قلت: وهو كذلك العلاء بن الحارث انظر المعجم الكبير للطبراني ١٥٣/٨ رقم (٧٥٨٦).

٣ ـ الجرح والتعديل ٣٥٣/٦ ـ ٣٥٤ (١٩٥٣).

٤ ـ في النسخ: رحيماً، ولعل الصواب ما أثبته، ودحيم هو أحد الحفاظ المشهورين.

٥ ـ تهذيب التهذيب ١٥٨/٨.

وغيرهم، وهذا التعليل ينجبر بما للحديث من الشواهد. فقد أخرج الدار قطني عن محمد بن أحمد بن أنس الشامي قال: حدثنا حماد بن المنهال البصري، عن محمد بن راشد، عن مكحول، عن واثلة بن الأسقع، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «أقل الحيض ثلاثة أيام وأكثره عشرة أيام»، قال الدار قطني: حماد بن منهال مجهول، ومحمد بن أحمد بن أنس ضعيف[1]. قلت: لكن في هذه الرواية ذهبت علة الانقطاع، لتصحيح أئمة الحديث سماع مكحول من واثلة، والمجهول والضعيف إذا اعتضد بمثله استفاد قوة، سيما وله شاهد ثالث أخرجه الطبراني من حديث عبدالله بن عمرو يرفعه: «تنتظر الحائض مابينها وبين عشر، فإن رأت الطهر فهي طاهر، وإن جاوز العشر فهي مستحاضة تغتسل وتصلي».

هذا وأما حديث معاذ فإنما هو في النفساء. أخرجه الحاكم في المستدرك مرفوعاً ولفظه: «إذا مضى للنفساء سبع ثم رأت الطهر فلتغتسل ولتصل»[2].

وأما الموقوفات التي أشار إليها السيد حسن الجلال فمنها: مافي أمالي أحمد بن عيسى قال محمد بن منصور: حدثنا علي بن المنذر، عن محمد بن فضيل، عن أشعث، عن الحسن، عن عثمان بن أبي العاص أنه قال: لاتكون المرأة مستحاضة في يوم ولافي يومين ولاثلاثة حتى تبلغ عشرة أيام، فإذا أبلغت عشرة أيام كانت مستحاضة. وهذا إسناد صحيح باتفاق بيننا وبين الخصوم.

ومنها: مافي الأمالي: قال محمد بن منصور: حدثنا جعفر بن عمران، حدثنا

---

١ ـ سنن الدار قطني ١/١١٩.

٢ ـ وهنالك أحاديث أخرى في هذا الباب عن علي، وأبي سعيد الخدري، وأنس بن مالك، وعائشة. انظر نصب الراية ١/٢٩١، تاريخ بغداد ٩/٢٠.

خالد بن حيان، عن هارون بن زياد، عن الأعمش، عن إبراهيم، عن علقمة، عن عبدالله، قال: يكون الحيض ثلاث وأربع وخمس وست وسبع وثمان و[تسع] عشرة فإن زادت فهي مستحاضة»، هذا الحديث قد أخرجه الدار قطني في سننه وقال: لم يروه عن الأعمش بهذا الإسناد غير هارون بن زياد وهو ضعيف، وليس لهذا الحديث عند الكوفيين أصل عن الأعمش[1].

ومنها: مارواه الدار قطني في سننه من حديث الجلد بن أيوب عن معاوية بن قرة عن أنس قال القرؤ ثلاث وأربع وخمس وست وسبع وثمان وتسع وعشر. وفي رواية: أدنى الحيض ثلاث وأقصاه عشره. وضعفه بالجلد بن أيوب[2]. قلت: لكن أخرجه محمد بن منصور عن جبارة بن المغلس عن محمد بن الفضل الخراساني عن أبيه عن قتادة عن أنس قال: «يكون الحيض الى ثلاث وإلى خمس وإلى عشر فإن زادت فهي مستحاضة»، والطريقان متعاضدان وبتعاضدهما ينجبر مافيهما من المقال، ويزيدهما قوة ما أخرجه الدار قطني من حديث ثابت عن أنس: هي حائض فيما بينها وبين عشر فإذا زادت فهي مستحاضة[3]. وقد ظهر لك من هذا أن الموقوفات في هذا لم تكن من حديث أبي أمامة ومعاذ وواثلة كما توهمه الجلال.

نعم فإذا تمهد ما أوردناه فلنا في صحة العمل بمقتضى تلك الأحاديث بعد تسليم أن كل واحد منها على انفراده لا يصح طرقٌ، أولها: ذهب الشافعي إلى أن المرسل إذا اقترن بمسند ضعيف كان المجموع حجة وثبت به الحكم الشرعي، ونحن نوافقه على هذا الأصل، وقد وجد هاهنا.

---

١ ـ سنن الدار قطني ٢٠٩/١، رقم (١٩)، والزيادة منه.
٢ ـ سنن الدار قطني ٢٠٩/١.
٣ ـ سنن الدار قطني ٢١٠/١.

ثانيها: أنه ذهب إلى أن المرسل إذا اعتضد بموقوف لامجال للرأي في مثله صلح المجموع للاحتجاج، /٢٣٩/ ونحن نوافقه على هذا الأصل، وإنما ذكرنا قول الشافعي لأنه من أئمة الحديث عندهم، فلايتم لهم قدح بأن ذلك من أصول أهل البيت التي لامساعد لهم عليها. ثالثها: أن الأحاديث الضعيفة إذا أخذ بعضها بحجزة بعض ارتقت إلى رتبة الصحيح والحسن وصلحت للاحتجاج، وهذا أصل متفق عليه بيننا وبين الخصوم. رابعها: ـ وهو من الأصول المجمع عليها بيننا وبينهم أيضاً ـ أنه لايعرف ولايؤثر عن الصحابة غيره مرفوعاً وموقوفاً فيجري مجرى الإجماع السكوتي، وإنما يعرف الخلاف عن التابعين وتابعيهم، ومثله حجة إذا انفرد فكيف إذا اقترن بتلك الآثار. وخامسها: ـ وهو من الأصول التي ننفرد بها ـ أنه إجماع من سادات أهل البيت، فقد رواه في المجموع الفقهي عن زيد بن علي عليه السلام، وفي أمالي أحمد بن عيسى قال محمد بن منصور: سألت أحمد بن عيسى عن الحيض كم أكثر مايكون. قال: عشرة أيام. وسألته عن الحيض كم أقل مايكون. قال: ثلاثة أيام. وسألته عما فوق العشر من الحيض تكون مستحاضة؟ قال: نعم، قلت: توضأ لكل صلاة وتصوم وتصلي؟ قال: نعم. وفيها قال محمد بن منصور أخبرنا محمد بن راشد، عن إسماعيل بن أبان عن غياث بن إبراهيم، عن جعفر بن محمد، عن أبيه قال: لايكون الحيض أكثر من عشرة أيام. ومَنْ مثل الصادق وأبيه؟

وفي الجامع الكافي مالفظه: قال أحمد بن عيسى والحسن بن يحيى ومحمد: أقل الحيض ثلاثة أيام وأكثره عشرة أيام، فإن زادت على العشر فهي مستحاضة، توضأ لكل صلاة وتصوم وتصلي. قال محمد: سمعنا عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وعن علي، وعن محمد بن علي، وزيد بن علي عليهم السلام وعبدالله بن

مسعود، وأنس بن مالك، وعثمان بن أبي العاص، أن أكثر الحيض عشرة أيام.

وفي الأحكام للهادي عليه السلام مالفظه: «حدثني أبي عن أبيه القاسم بن إبراهيم في المستحاضة كيف تصنع وهل يأتيها زوجها ؟ فقال: تقعد أيام أقرائها، ثم تغتسل وتوضأ لكل صلاة ويغشاها زوجها إن أحب، وتستنقي من الدم إذا أراد أن يغشاها، فإن غلب حيضها فهو كدم جرح أو عرق لو كان بها، وأكثر الحيض عندنا على ماتعرف المرأة وعلى ماجربت من نفسها، فإن كانت ممن لم يحض قبل ذلك قط ثم نفست أو استحيضت فعلى قدر أكثر مافي نسائها، وليس عندنا فيه وقت معلوم كما قال غيرنا، ولسنا نؤقت فيه وقتاً غير أنها لا تجاوز عشراً». انتهى.

وإذا كان مقال الهادي عليه السلام في هذه المسألة هو بعينه مقال سلفه من أهل بيت النبوة الكرام ولا يعرف عنهم خلاف ذلك فكفى به حجة ودليلا، وكيف لا وهم قرناء الكتاب وسفينة النجاة. سادسها - وهو من الأصول التي ذهب إليها الجمهور - أنه إذا عمل بمقتضى الحديث مَنْ أصله أن لا يعمل إلا بماصح عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان ذلك تصحيحاً له، وقد عمل على مقتضى هذه الأحاديث أولئك الأئمة الذين هم أشد الناس تورعاً في دين الله ومحافظة على حدود الله بشهادة كتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فقد صح إذن هذا الحديث عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم على مقتضاه، سواء كانت الصحة لجملة طرقه أو لآحادها، وبطل ماافتراه هذا المعترض من الوضع، أو مجاوزة الضعف للحد حتى لا يصلح للتمسك.

● ثم قال بعد ذلك مالفظه: «والذي ثبت أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال:

«تمكث إحداكن الليالي ذوات العدد لا تصلي»(١).

أقول: هذا حق وثابت متفق عليه، إما بلفظه أوبمعناه، لكنه ثبت عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال في مستديمة الدم: إنها مستحاضة وليس ذلك بحيض، وإنها تصوم وتصلي، فإذا كانت غير معتادة فهي تعرف أنها مستحاضة.

❁ ثم قال بعد ذلك: «وغاية ماثبت في ذلك العدد ما أخرجه أبو داود والترمذي وابن ماجة ـ قال الترمذي: حسن صحيح. وقال الترمذي عن أحمد والبخاري أنهما صححاه، وكذلك فعل ابن المنذر عنهما ـ من حديث حمنة بنت جحش قالت: كنت أستحاض حيضة كثيرة شديدة، فأتيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم.. الحديث، وفيه: «فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: إنما هي ركضة من الشيطان فتحيضي ستة أيام أوسبعة ايام في علم الله كما تحيض النساء»، فلو قيل أن أكثر الحيض سبعة أيام لكان لذلك وجه» انتهى كلامه(٢). وهو منظور فيه من وجوه. أولها: أن مدار الحديث على عبدالله بن محمد بن عقيل، وقد سمعت طعنه فيه فيما تقدم حين كان حديثه وفق المذهب، ولما كان هنا على خلاف المذهب رام ترويجه، ولم يصرح بأنه راويه حتى لا يتوجه الطعن عليه كل ذلك من التغرير والتدليس والغش في الدين، وفرط التحامل على العترة المطهرين، ليري الناظر أنهم ممن لامعرفة لهم بالسنن والآثار، فهم يعملون على وفق الموضوع من الأحاديث ويتركون ماصح منها.

ثانيها: زعمه أن البخاري صححه وذلك محض افتراء، فإن الذي نقله الترمذي

---

١ ـ السيل الجرار ١/١٤٢ ـ ١٤٣.

٢ ـ السيل الجرار ١/١٤٣.

عنه أنه حديث حسن، وقد قال الحاكم في المستدرك بعد إخراجه هذا الحديث: «راويه عبدالله بن محمد بن عقيل وهو من أشراف قريش وأكثرهم رواية، غير أن الشيخين لم يحتجا به». فكيف يصح من البخاري تصحيح حديث من لا يحتج به، على أن الترمذي قد روى عن البخاري أنه أعله بالانقطاع.

ثالثها: إطلاق القول بأن الترمذي صححه، والموجود في أكثر النسخ إنما هو حسن، ولم يوجد تصحيحه إلا في بعضها. نعم روى الترمذي عن أحمد بن حنبل أنه قال: في هذا الباب حديثان، وثالث في النفس منه شيء. وفسر أبو داود الثالث بأنه حديث حمنة هذا، ويعارض قول أحمد والترمذي ماقاله ابن مندة: هذا الحديث لا يصح /٢٤٠/ عندهم بوجه من الوجوه، لأنه من رواية ابن عقيل وقد أجمعوا على ترك حديثه. وما قاله ابن أبي حاتم: سألت أبي عنه فوهنه ولم يقو إسناده، وماقاله ابن حزم من أنه ضعيف لما فيه من الانقطاع وضعف الإسناد، فأما ماتكلفه النووي في شرح المهذب، وصاحب البدر المنير من تصحيحه فليس ذلك إلا من باب الانتصار للمذهب، إذ كان ذلك مروياً عن الشافعي في غير المعتادة أنها تحيض ستاً أو سبعاً، وفي رواية تعمل على الصفة.

رابعها: أن ماحكاه عن ابن المنذر لم نقف عليه، ولا يبعد أن يكون إفكاً، كما افترى على الترمذي في نقله عن البخاري.

خامسها: أن قوله فلو قيل: إن أكثر الحيض سبعة أيام لكان لذلك وجه - مشيراً إلى أن ما ذهب إليه أهل البيت لا وجه له - لا يصح، وأن فرض صحة الحديث لما أن تمام الحديث هكذا: «أو كذلك فافعلي كما تحيض النساء وكما يطهرن لميقات حيضهن وطهرهن». فدل على أن ذكر الست والسبع خرج مخرج الأغلب، وأن الواجب عليها اعتبار الوقت والعدد، إذا كانت معتادة إذ هو معنى قوله: كما

تحيض النساء وكما يطهرن لميقات حيضهن وطهرهن. وهو معنى مافي الصحيحين من حديث عائشة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لفاطمة بنت أبي حبيش: «إذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة، وإذا أدبرت فاغتسلي وصلي»، عند البخاري، وعند مسلم من حديثها أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لأم حبيبة بنت جحش: «امكثي قدر ماكانت تحبسك حيضتك ثم اغتسلي». ولا كلام في المعتادة، إنما الكلام ومحل النظر هاهنا في غيرها، للقطع بأن المستحاضة ليست كالحائض بالأحاديث المشتهرة التي تكاد أن تكون متواترة، فبأي شيء يعرف أن مستديمة الدم تارة حائض وتارة مستحاضة؟ حتى تصلي وتصوم على تقدير الاستحاضة لاعلى تقدير الحيض، ومثل ذلك توقيف لايعرف إلا من خطاب الشارع ووضعه، وقد ورد عن الشارع تحديد الأقل والأكثر فيكون الزائد عليه استحاضة ـ وقد سردنا تلك الأحاديث وبينا مافيها ـ وورد عنه اعتبار الصفة، وإلى ذلك ذهب مالك والشافعي في رواية، والناصر من أهل البيت عليهم السلام في قول. وأحسن مافي الباب حديث عروة عن فاطمة بنت أبي حبيش: «إذا كان دم الحيض فإنه أسود يَعْرِف»، أخرجه أبو داود والنسائي، وصححه ابن حبان والحاكم وابن حزم، وضعفه غيرهم.

فأما حديث أبي أمامة فقد أخرجه الدار قطني والبيهقي في رواية بلفظ: «ودم الحيض لايكون إلا دماً أسود عبيطاً تعلوه حمرة، ودم المستحاضة رقيق تعلوه صفرة» وفي رواية: «دم الحيض أسود خاثر تعلوه حمرة، ودم الاستحاضة أصفر رقيق»، فهو تتمة حديث عبدالملك عن العلاء عن مكحول عن أبي أمامة وقد سمعت ماقيل فيه، وبتقدير صحته لايكون فيه حجة في نفي اعتبار العدد إذ ذلك صدر الحديث، ونص لايحتمل التأويل، وبه علقت الطهارة، وهذا وصف لم يعلق

به حكم، ومن هذا يعرف الجواب عن الحديث الذي قبل هذا، وهو أن دم الحيض أسود يعرف، فإن هذا لاينفي اعتبار العدد ولايناقضه، وبمثله يجاب عن حديث ابن عباس عند الطبراني، وفيه: «إن للحيض دفعات ولدم الحيض ريح ليست لغيره»، وبتقدير صحته فليس بالممتنع إن لم يكن واجباً أن تكون هذه الأوصاف للدم إلا في العشر فما دون، فأما ما أخرجه العقيلي في الضعفاء عن عائشة أنها قالت: «دم الحيض دم أحمر بحراني، ودم الاستحاضة كغسالة اللحم»، فقد قال البخاري: لا يصح، ولا يتابع راويه عليه، على أنه لو صح كان كما قبله. وإذا علمت أن اعتبار العدد نص في تعلق حكم الاستحاضة واعتبار الوصف ليس بنص علمت منه وجه ترجيح الأئمة عليهم السلام لاعتبار العدد دون الوصف، وأنه الحق الذي لا امتراء فيه.

* هذا وأما اعتراض الجلال بأن «مرجع ذلك إلى الاستقراء وهو مختلف، ولا يصح عن الشارع اعتبار جزئي دون آخر»[1]. فمن التهافت الواضح، إذ عرفناك أن الشارع لم يجعل الحيض نفس رؤية الدم، ولا الطهر انقطاعه في أي وقت كان وأي مدة كانت، بل عرَّف أن من الدم مايكون حيضاً يحرم معه الوطي والصوم والصلاة، ومايكون استحاضة لا يحرم معه شيء من ذلك، فمست الحاجة إلى معرفة مابه تكون المرأة حائضاً، ومابه تكون مستحاضة، وورد في الأثر ذكر العدد والوصف وكان اعتبار العدد أرجح لما عرفناك، فوجب العمل عليه. وكلام الجلال من السقوط بحيث لا يلتفت إليه.

---

١ ـ ضوء النهار ١/ ٣٣٠.

* وأسقط منه اعتراضه على قول الإمام: (ولاحد لأكثره) أنه «إن أريد لاحد له طبيعياً فقد ذكر الطبيعيون من الأطباء أن الحيض الطبيعي أسبوع من آخر كل شهر، لأنه وقت اجتماع الدم، وماعداه إلى وقت مجيئه طهر طبيعي، وماخالف ذلك فلخروج الجسم عن حد الاعتدال الطبيعي لحر أو برد أو يبس، وإن أريد لاحد له شرعياً فكذلك أقل الحيض وأكثره وأقل الطهر، وإن أريد أن لاحد له عادة فسيأتي في المعتادة مايناقض ذلك»(1).

والمؤاخذة على الجلال من وجوه، أولها: قوله: إن أريد لاحد له طبيعياً. فمما لا يجهله ذو مسكة أن المؤلف إنما يتكلم في الأحكام الشرعية لا الطبيعية، وكما علمت أن عرف المتشرعة أوجب أن يكون الحيض اسماً للدم المخصوص والنقاء المتوسط، فاعلم أن الطهر عندهم [اسم] لعدم الدم سواء كان في وقت يعتاد فيه الحيض أو غيره، لما أن إرسال الطبيعة للدم - وبرؤيته تعلقت بالحائضة أحكام الحيض - إنما يكون مع كمال الصحة للمرأة مع انتفاء الحمل، فكمال الصحة يقتضي تولد الدم الزائد على قدر الغذاء للمرأة المعد بالتقدير الإلهي غذاء للجنين إن كان حمل، وإن لم يكن حمل اقتضى كمال الصحة وقوة الطبيعة دفعه وإرساله إذ هو فضل لا يحتاج إليه مع مايؤدي إليه احتباسه من الأمراض والآفات، فإذَن إذا أتى الوقت المعتاد للحيضة وثمة أحد الأمرين: إما فقد الصحة الكاملة، أو وجود الحمل لم تحض المرأة ولم تر الدم، وإذا لم تر الدم كانت طاهراً تثبت لها أحكام الطاهر وإن بقيت على ذلك سنين، سواء كان لعلة حمل أو مرض، ولاحد يحدد به الطهر إلا رؤية الدم ولو لعشر سنين أو أكثر أو أقل، فهذا مراد الإمام ولا يجهله العوام، فالاعتراض من لغو الكلام.

---

1 - ضوء النهار ١/٣٣١.

ثانيها: قوله: قد ذكر الطبيعيون من الأطباء. فمقتضى هذه العبارة أن من الأطباء طبيعيين وغير طبيعيين وهذا لايكون ولايعرف، فإن نسبة الطبيب إلى الطبيعي نسبة الفروعي إلى صاحب أصول الفقه، فكما أن الفروعي لايفرع إلا على وفق الأصول أو يأخذها تقليداً وتسليماً، كذلك الطبيب إنما يعمل على وفق ماعلمه من الأصول المقررة في العلم الطبيعي أو يأخذها تسليماً، ومن شأن الجلال أن يتعاطى دعوى معرفة مالاعلم له به، ولهذا قال:

لولا وثاقة قدوتي بمحمد   زاحمت رسطاليس في أبوابه

ومايزيد في دعواه وتعاطيه على الافتضاح.

ثالثها: زعم أنهم قالوا: إن الحيض الطبيعي أسبوع من آخر كل شهر لأنه وقت اجتماع الدم وماعداه إلى وقت مجيئه طهر طبيعي. ولم يقل الأطباء ذلك، بل الذي قالوه أن معتدلة المزاج من النساء يكون طهرها أربعة أسابيع وحيضها أسبوع، يبتدئ أوله عقيب الرابع فيكون طهرها قريباً من شهرها وحيضها أول الشهر الثاني، ولايضر النقص اليسير أو الزيادة اليسيرة في طهر أو حيض، بمعنى أنها لاتخرج به عن حد معتدلة المزاج، ويليها في الاعتدال من كان ميل مزاجها إلى الدموية وهذه ـ إذا تخرج[1] بها غلبة الدم إلى حد الإفراط ـ من شأنها أن تطهر ثلاثة أسابيع وتحيض الرابع، فيتم لها في الشهر طهر وحيض، فمن حاضت في أقل من هذا المقدار فلخروج مزاجها عن الإعتدال، إما بكثرة الدم المفرطة، أو لمخالطة دمها للصفرة المحترقة اللذاعة الموجبة لعجز القوة عن حفظ الدم وضبطه، ومن حاضت في أكثر من أربعة أسابيع فلضد ذلك أعني لغلبة المزاج

---

١ ـ كذا في النسخ، ولعل الصواب: إذ.

البلغمي أو السوداوي إن لم يكن ذلك لمانع من مرض أو حمل، وبقلة تولد الدم في بدنها يكون كثرة مدة طهرها إلى أن يبلغ الإفراط إلى حد لاتحيض معه المرأة أبداً، إما خلقة أو لعروض تغير مزاج بعد أن لم يكن. ومما حققناه تعلم مافي كلام الجلال من الاختلال.

ورابعها قوله: «وإن أريد لاحد له شرعياً فكذلك أقل الحيض وأكثره وأقل الطهر». فقد عرفت ماورد عن الشارع في الحديث أقل الحيض وأكثره، وأنه إنما حمله على القول بأنه لايصح في تلك الأحاديث مايحتج به ـ تقليد أهل الحديث ـ في تحديد أقل الطهر إلا ما اشتهر بين الفقهاء من حديث: «تمكث إحداكن شطر دهرها لاتصلي»، وقد أجمع المحدثون على أنه لايعرف له أصل ولا إسناد، وقال صاحب البدر المنير: وأما ماذكره ابن تيمية في شرح الهداية لأبي الخطاب عن القاضي أبي يعلى ذكر عبدالرحمن بن أبي حاتم البستي في سننه أنه قال عليه السلام: «تمكث إحداكن شطر دهرها لاتصلي». فعبدالرحمن ليس له سنن، وسننه التي عزاه إليها لم نقف عليها بل ولاسمعنا بها. انتهى. أقول: لكن يرد على الجلال أن أقله محدد عندنا بإجماع العترة عليهم السلام كما نص عليه في (الغيث)، وهو ظاهر كلام (الغيث) وإجماعهم على أصولنا حجة وأي حجة، ولايضرنا كون رأيه أنه لايرى حجية الإجماع مطلقاً فكيف بإجماع أهل البيت، إذ الواجب على كل أن يفرع لنفسه وفق أصوله التي أصلها بدليلها القاطع.

وياالله العجب من الجلال وهذا المهين يرومان من الأئمة أن يفرعوا على وفق ما أصلاه الذي محصوله إلزام الأئمة تقليدهما في فروعهما وأصولهما، وهو عين مايمقتان به على الأئمة، ويجعلانه محض الباطل أعني التقليد في الأصول بالاتفاق، وفي الفروع على رأيهما، وهكذا فليكن تناقض الأقوال وإلا فلا.

خامسها: قوله آخر البحث: «وإن أريد أن لاحد له عادة فسيأتي في المعتادة مايناقض ذلك». فإن التناقض ليس إلا في فهمه.

وكم من عائب قولا صحيحاً　　　وآفته من الفهم السقيم

والذي سيأتي في المعتادة أنها تثبت العادة لمتغيرتها والمبتدأة بقرئين، ومرادهم عادة الحيض لترجع إليها المستحاضة المستديمة لرؤية الدم، فأما مع انقطاع الدم فالإجماع منعقد على أن ذلك طهر للمرأة وإن بلغ من المدة مابلغ، ومحبة الجلال لتلفيق الأقوال والقعقعة بالمحال تحمله على تأليف مثل هذا وشر منه، ولولا أن كلامه الساقط /٢٤٢/ الملفق له موقع عند من لافهم له من أهل زماننا لكان الاعراض عنه خير من الاعتراض عليه.

[تعذر الحيض حال الحمل]

قال عليه السلام: (و) يتعذر الحيض (حال الحمل).

أقول: هذا الطرف مختلف فيه بخلاف ماسبق من حالات التعذر فمجمع عليه، فمن منع أن يكون ماتراه الحامل من الدم حيضاً استدل بأن الله تعالى جعل العدة للمطلقات ثلاثة أصناف: الأشهر للآيسة ومن لم تحض، والأقراء للحائض، والوضع لذوات الحمل، والحكمة في إيجاب العدة على المطلقة أحد أمرين أو مجموعهما، وذانك الأمران: الرجعة للزوج إن كان له عليها رجعة، ومعرفة خلو الرحم من الولد وعدمه ليتبع كلا منهما حكمه، وتعليق الرجعة بذلك من وضع الشارع، إذ هو افضل الأمور بالنسبة إلى الزوجين، فالزيادة إضرار بالمرأة والنقص إضرار بالزوج، فأما خلو الرحم وعدمه فهو وإن كان بوضع الشارع لكنه تبع لما

جعله الله تعالى وقدره من أن دم الحيض هو الغذاء الذي يغتذي به الجنين من حين ابتداء تكونه في الرحم إلى حين الولادة، فابتداء التكون يقتضي امتناع إرسال الطبيعة للحيض لاحتياج الجنين إلى الاغتذاء به، فلهذا دل التشريح للقدماء على أن الجنين إذا ابتدأ يتكون في الرحم انبعثت من سرته عروق تنتبج بفوهات العروق المنتجة في رحم أمه التي منها يبعث دم الحيض، فتشرب صفوة ذلك الدم ويكون سبباً لتكونه شبيهاً بتكون النبات من الندى عند إرساله عروقاً في الأرض يمتص بها الماء والتراب، ولهذا دلت التجربة التي هي احد أسباب العلوم الضرورية على أن من أدلة الحبَل انضمام فم الرحم لاتدخلة المسلة ولاطرف المرود حفظاً للنطفة عن السيلان ومنعاً لدم الطمث من أن يسيل، فيجب لها أن لاتطمث الحامل، هذا وإنما لم يكتف الشارع بجعل القرء والقرءين عدة للحامل نصٌ يعرف بها استبراء رحمها وخلوها عن الولد، لأنه ليس كل انقطاع للحيض ـ ممن شأنها أن تحيض ـ بسبب الحمل فقط، بل ويكون لتغير مزاج وفساده بسبب من الأسباب أيها كان، فالحيض إنما هو شأن صحيحة المزاج، وإنما يكون معرِّفاً للحمل إذا انقطع مقترناً بالإمارة الخاصة للحمل، وإنما يستبين الأمر فيه ويتضح من الأربعين اليوم فما فوق عند استكمال تخلق الجنين، فأما قبلها فقد يشتبه الأمر سيما في الحوامل بالذكران، على أنه ربما اتفق في الندرة أن تحيض الحامل أول الشهر وثانيه لصغر مقدار الجنين وعدم احتياجه إلى كثير غذاء، ولاتحيض في الثالث البتة إلا لمرض يعرض لها أو للجنين المتكون، وذلك مما يتبعه الإسقاط ولا يسلم معه الجنين أبداً.

إذا تمهد هذا عرف منه أنه لايتوالى للحامل ثلاث حيض، فمن حاضت ثلاثاً بعد الطلاق كشف ذلك عن خلو رحمها عن الولد، فتبين من زوجها البتة، فإن زعمت

العلوق بعد ذلك فهي كاذبة مكذبة لكتاب الله ، وإن انقطع في كل الثلاث أوبعد الأولى أو الثانية مع اقتران الانقطاع بإمارات الحمل وانتفاء المرض الذي هو أحد أسباب الانقطاع فهي حامل منه ، وعدتها بالوضع والولد ولده ، هذا مادلت عليه الأدلة العقلية اللاحقة بالضرورية عند العارف بأسبابها ، ويشهد بصحتها النقل المصحح والكتاب العزيز الذي لايأتيه الباطل من بين يديه ولامن خلفه ، واعتراض الجلال بأن ذلك من الشارع من الربط بالمظنة وهو لا يستلزم تحقق المئنة من تماديه في الغي وتكذيبه انعقاد الإجماع ، على أنه إن صح حملها فكمال عدتها بالوضع ، فلو كانت حائضاً حقاً افتقر ترجيحُ انقضاء عدتها بالوضع ـ لا بالثلاث ـ إلى مرجح ، وكان مظنة للخلاف ، وكل ذلك لم يكن ، وأما اعتذاره عن ذلك بأنه لئلا يسقي بالماء زرع غيره ، فيبطله أنه كان من الممكن أن تنقضي عدتها بالثلاث وتحل لآخر بمنع الزوج الآخر من الإلمام بها حتى تضع ، ولا يبقى للزوج الأول عليها رجعة بعد الثلاث ، ولا يسقي الزوج الآخر بمائه زرع غيره فلايطأها حتى تضع ، نظير ما وقع في السبايا ، وفيهن ورد النص فإن حملهن لم يكن مانعاً من ثبوت اليد عليهن ، وقد نهوا عن الإلمام بهن حتى يضعن أو يحضن .

وإذا استبان وَهَن ماتشبث به الجلال وهو أقصى مايتشبث به المخالف وصح أنه لا يقوى على معارضة ما أصلناه ، صح أن الحق ماذهب إليه الآل من أن الحامل لاتحيض ، وأيد ذلك ماروي عن جدهم المعصوم باب مدينة العلم ، وهو ماذكره المؤيد بالله في (شرح التجريد) بلا إسناد ولفظه : والدليل على ذلك ماروي عن علي عليه السلام أنه قال : «رفع الحيض عن الحبلى وجعل الدم رزقاً للولد» . قال المؤيد بالله : «ولا يعرف له في الصحابة مخالف فجرى ذلك مجرى الإجماع ، على

أنا نوجب الاقتداء به خالفه من خالف ووافقه من وافق». هذا لفظه بحروفه، وقد أسند الأثر علي بن بلال في (شرح الأحكام) فقال فيه مالفظه: حدثنا السيد أبو العباس الحسني، قال: حدثنا عبدالله بن محمد التميمي، قال: حدثنا محمد بن الفضل، قال: حدثنا محمد بن أبي منصور، قال: حدثنا حفص الإمام عن الحسن بن دينار، عن أبي محفوظ، عن علي عليه السلام قال: «رفع الحيض عن الحبلى وجعل الدم رزقاً للولد». قال علي بن بلال: «ولا يعرف له من الصحابة مخالف فمثله حجة عندنا وعند خصومنا». انتهى. أقول: وكذا لا يعرف من السابقين من الآل مخالف لأبيهم المعصوم، فالأمر عندنا أوكد وأوكد إذ كل واحد من قول المعصوم، وإجماع الصحابة، وإجماع الآل /٢٤٣/ حجة عندنا إذا انفرد فكيف إذا اجتمعت الثلاثة؟

فإن قلت: ظاهر كلامهم أن من رأت الدم وهي حامل تكون مستحاضة سواء كانت في الشهر الأول أو الثاني أوغيرهما، وظاهر ماقررته من جهة التجربة والدليل العقلي يجوز حيضها في الأول والثاني وهم يمنعونه، فما اعتذارك عن ذلك؟

قلت: هذه مسألة ـ عند التحقيق ـ فرضية فليكن الجواب عنها على جهة الفرض والتقدير، وهو أن حيضها إن أتاها لعادتها بصفته ـ وهي إذ ذاك متيقنة الحمل ـ عملت على أن الدم استحاضة، جرياً على ظاهر النصوص القرآنية القطعية المتن، إذ المعارض من السنة وهو القاضي بالعمل على الصفة ظنيٌ فيها مقابلٌ غير صحيح ولامعمول به عند النقاد من أهل الحديث، فكيف يقوى على رفع الظاهر القطعي المتن وإن كان ظني الدلالة، والدليل العقلي إنما يفيد في مثل هذا ظنية

كونه من الحيض، إذ من الجائز أن يكون عرقاً انقطع كما يقوله الشارع، أو سيلاناً لامن قعر الرحم بل من باطن الفرج كما تراه الأطباء، إذا عرفناك أن التجربة قضت بأنه ينسد فم الرحم ويضيق حتى لاتلجه المسلة، وإذا لم يكن الدليل العقلي قطعياً بقي على ظاهر نصوص الشريعة، وهي أنها مستحاضة لفرض تيقن الحمل، وأن ذلك الدم لاتتبعه أحكام الحيض، وإنما قلنا: إن المسألة فرضية لاواقعية لما أن الحامل لاتتيقن الحمل إلا من بعد الأربعين فما زاد، وهو حين أن يستكمل خلقة الجنين، وبعد أن ينفخ فيه الروح، فأما قبل ذلك فالحادث معها أمارات ظنية لاتفيد يقيناً، مثل: سقوط الشهوة، وغثيان النفس، وصداع الرأس، وإنما قلنا: إنها ظنية لأنها تصحب الحمل تارة وتصحب غيره من سائر الأعراض والأمراض أخرى، فالواجب على الحامل حينئذ ـ إن أتاها الدم لعادتها وبصفته وليس معها سوى أمارات حمل ـ أن تبني على الأصل وهو عدم الحمل، فتتحيض إلى أن تتيقن الحمل وذلك في الثاني والثالث، وحينئذ فتبني على أنها مستحاضة فتكون طاهراً، إذ لاتتيقن الحمل إلا بعد حركة الجنين، وبعد حركة الجنين فلن تحيض أبداً فإن حاضت فلمرض أصابها أو أصاب الجنين، وقد عرفناك أنه يتبعه الإسقاط لامحالة، (و) النفاس (**إنما يكون بوضع كل الحمل متخلقاً عقيبه دم**)، وحكم النفساء حكم الحائض إلى أن تنقى.

وماقاله الحكماء من أنها قد تحيض في الأول والثاني حين أن لايكون الجنين محتاجاً الى كثير غذاء لاينفي ظاهر الشريعة، فإنهم متفقون على أن الرحم مادامت مشتملة على الجنين غير متهيئة للإسقاط والوضع يكون فمها منسداً ضيقاً فلايسيل منه الحيض على العادة، فإذن يكون السائل من دفع الطبيعة له من فوهات العروق التي في الفرج أوظاهر الرحم، ولاختلاف المخرجين تأثير في الأحكام

الشرعية لاينكر ، ألا ترى أن الماء المشروب إذا صادف فوهة عرق مفتوحة لشق أوقطع خرج منها ، وهو بعينه الخارج من الذكر المسمى: «بولا» ولن يسمى غير الخارج من الذكر بولا ، ولاتثبت له كل احكامه ، وكذا هاهنا مالايكون من ذلك الدم خارجاً من قعر الرحم لايكون حيضاً ولاتثبت له كل أحكامه فيكون استحاضة ، وإن كان بعينه ذلك الدم الذي كان يسيل إلى قعر الرحم ويندفع من فمها على العادة لولا الحمل.

● وإذا تقرر هذا فاعلمن أن هذا المعترض قد اضطرب كلامه هاهنا واعترف بأن هذه المسألة من المضايق وأنه ليس في المقام من الأدلة الشرعية ماتسكن إليه النفس ، وفيما حققناه مايشفي ويكفي في رفع شكوكه إلا قوله: «وقد سمعنا في عصرنا بوقوع ذلك لكثير من النساء»[1]. يعني أنهن يحضن مع الحمل ، فلابد من تتميم القول فيه فنقول: أخرج الدار قطني من حديث عائشة أنها قالت: الحامل لاتحيض ، تغتسل وتصلي. وعائشة لاتقول ذلك وتبت القول فيه أما توقيفاً أوعن خبرة وتجربة تامة ، وكل منهما دليل ناهض إلا التوقيف فلكونه يجعل لقولها حكم الرفع ، وأما إذا فرض أنه عن خبرة فلأن التجربة أحد أسباب العلوم الضرورية ، وما كان من جملة الضروريات امتنع أن يأتي الشرع بخلافه ، وهذا حجة لازمة له ، مع أنه يرى حجية قولها بانفراده ولايرى حجية قول المعصوم عليه السلام ، وإنما يرى حجية قولها لما أنها عنده بمكان لالكونها زوج النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، بل لأنها صاحبة الجمل فكيف ساغ له مخالفتها هنا والركون إلى ماسمعه في عصرنا ، ولو كان من أهل المعرفة والتثبت لما أصغى سمعاً لما تقوله مجهولات

١ ـ السيل الجرار ١/١٤٤.

العدالة القاصدات بدعاويهن الباطلة إثبات حقوق لهن لا يثبتها العقل ولا النقل، أما كونه لا يثبتها العقل فلما عرفناك أن تجارب المعتنين بهذا الشأن من الحكماء قضت بأنه إن وقع حيض من الحامل ففي أول الحمل فقط، فإن وقع لا في أوله تبعه الإسقاط حتماً.

وأما النقل فلأن مقتضى الشرع وظاهره أن من اعترفت أنها حاضت ثلاثاً بعد الطلاق فقد اعترفت بخلو رحمها عن الولد، فتبين من زوجها بالثلاث الحيض ولا يبقى له عليها رجعة ولا لها عليه دعوى حمل ونفقة، إذ اعترافها بتوالي الثلاث يكذب دعواها الحمل عقلا وشرعاً، فمن تسلقت بذلك لإثبات حق لها من ميراث ونفقة فإنما يروج قولها عند من لا عقل له ولا فقه، ومما يؤيد هذا /٢٤٤/ أن مدعين هذه الدعوى الباطلة لابد أن يتأخر وضعهن عن المدة المعتادة غالباً أعني التسعة الأشهر، بل ربما بلغ الأمر ببعضهن أن لا يضعن إلا بعد مضي المدة المجمع على أنها لا تكون مدة للحمل أبداً أعني مازاد على السبع السنين، ويزيده تأكيد اعتراف بعضهن بانقطاع الحيض مدة تسعة أشهر إلى حين الولادة، فهذا إنما يفيد القطع للعارف بأسبابه على أنه لم يكن الحمل إلا من حين الانقطاع أعني في مدة التسعة الأشهر، ودعوى الحمل قبلها دعوى باطلة كاذبة، إذا كان الحاكم ممن لا تعتوره الشبه لم يتقاعس عن إقامة الحد عليها فواق ناقة. وقد أسهبنا الكلام لكون المقام من مزال الأقدام ومما كثر فيه هذه الأيام خبط هؤلاء الغوغاء المتسمون بالحُكام، الذين شأنهم أن لا يفرقوا بين حلال ولا حرام، وأن لا يفرق بينهم وبين بهائم الأنعام.

قال عليه السلام: (وتثبت العادة لمتغيرتها والمبتدأة بقرءين).

قال في (الغيث) مالفظه: «لقول يحيى عليه السلام: فإذا كانت امرأة عادتها خمساً فرأت الدم ستاً ثم رأت سبعاً فقد صارت عادتها ستاً لأنها قد حاضت الست مرتين، مرة وقفت عليها ومرة جاوزتها إلى السبع». انتهى.

قلت: وهذا نص في ان المعتبر عدد أيام الحيض، فإدراج الجلال عدد أيام الطهر ليتم له الاعتراض السابق واللاحق من تدقيقه العاري عن التحقيق، وقوله: «وإلا لاستلزم نقصان عدد الطهر أوزيادته ونقصان عدد الحيض أو زيادته وعدم العلم بأول وقت تحيضها وآخره»[1]. ليس بشيء، إذ العبرة بأول رؤية الدم في الحيض، فإذا لم تر الدم فهي طاهر ولاعبرة بانقضاء أيام طهرها إذ لا حد لأكثر الطهر.

* وأما اعتراضه على قوله عليه السلام: (**فإن اختلفا فيحكم بالأقل**) بأن ذلك يستلزم أن يبقى عدد ليس بحيض ولاطهر «إن اعتبر الأقل من عدد الحيض والأقل من عدد الطهر ـ فإن اعتبر الأكثر فيهما صار لذلك العدد حكم الحيض، والطهر وهو جمع بين النقيضين[2]» الخ. فليس بشيء، إذ الزائد في مثل هذه الصورة التي ذكرها الإمام عن يحيى عليه السلام وهو الشائع يكون طهراً محضاً واستحاضة، وفي غير هذه الصورة[3] سيأتي للمؤلف، أن ما جاء وقت إمكانه تحيضت له، وسيذكر أحكام المعتادة والمبتدأة وغير ذلك، ونعم إن التفصيل الذي يأتي يقتضي أن هاهنا أياماً يلتبس الأمر فيها فلاتتمحض لطهر ولاحيض يقيناً،

---

١ ـ ضوء النهار ٣٣٣/١.
٢ ـ ضوء النهار ٣٣٤/١.
٣ ـ في (ب): لما سيأتي.

والأمر فيما التبس محوج إلى التحري والاجتهاد، وقد ذكر الإمام تبعاً لأهل المذهب مايكفي ويشفي، وذلك الممكن و«اتقوا الله مااستطعتم»، وكثرة هذا اللغط والهذيان من الجلال، الذي يوهم من لافهم له أنه قد هدم علم الآل، ليس إلا مايجعله عند أهل العلم عرضة لشنيع المقال.

قال عليه السلام: (**فصل. ولاحكم لما جاء وقت تعذره**).

* أقول: اعترضه الجلال بأن نفي الحيض: «إنما يتمشى على تقييد المحيض في الآية بالعادة، وعلى أن العموم لا يشمل النادر، وأصول الأصحاب تأبى الأمرين، وإن كنا نرجحهما لأنفسنا بشرط أن لا يكون النادر من الجنس المعهود، وهذا ليس كذلك، لأن الدم كله جنس واحد معهود في النساء وإن لم يعهد زمان النادر منه، والشارع لم يصح عنه جعل زمانه جزءاً من المؤثر في أحكامه إلا عند جهل ذاته كما في المستحاضة[1]» هذا كلامه بحروفه. وهو يشتمل على جهالات: أولها: زعمه أن ذلك من تقييد المحيض في الآية بالعادة، وليس كما زعم بل من نفي مايتوهم أن كل دم خارج من الرحم حيضاً، وذلك من قبيل تبيين الرسول صلى الله عليه وآله وسلم للناس مانزل إليهم، فلما كان الفهم يتبادر إلى أن الحيض هو كل دم خرج من موضع الولادة نفاه الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بقوله صلى الله عليه وآله وسلم لأسماء بنت عميس حين قالت له: إن فاطمة بنت ابي حبيش استحيضت منذ كذا وكذا فلم تصل فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: هذا من الشيطان.. الحديث، ولقوله لحمنة بنت جحش حين قالت له: إني أستحيض حيضة كثيرة شديدة فما ترى فيها قد منعتني الصلاة والصيام؟ فقال لها: «إنما هذه ركضة من

---

١ ـ ضوء النهار ٣٣٧/١.

ركضات الشيطان، فتحيضي ستة أيام أو سبعة أيام»، وبقوله لعائشة حين جاءت إليها فاطمة بنت أبي حبيش ـ تقول لها إني أخاف أن أقع في النار إني أدع الصلاة السنة والسنتين لا أصلي ـ: «قولي لها تدع الصلاة في كل شهر أيام قرئها، فإنما هو داء عرض، أوركضة من الشيطان أو عرق انقطع»، وعند البخاري في صحيحه: «ذلك عرق وليست بالحيضة»، وغير ذلك مما يفيد هذا المعنى، فإنه نص من الشارع في أنه ليس كل دم خارج من الرحم فهو حيض، فاستبان أن ذلك ليس من باب التقييد بالعادة، بل من باب العمل بالنص النبوي.

ثانيها: قوله: «وعلى أن العموم لا يشمل النادر». فقد بان لك من الأصول التي سلفت أن الحيض هو الدم الخارج في وقت مخصوص، فما كان في وقت التعذر لا يصدق عليه أنه حيض، فلا يعقل شمول الخطاب له، فإن تمسك بأن ذلك دم خارج من الرحم فيكون حيضاً، فقد عرفناك أن نصوص الشارع قضت بنفي ان يكون كل دم خارج منه حيضاً، وماليس بحيض فلاتثبت له أحكامه بنص الشارع.

ثالث الجهالات: قوله: «بشرط أن لا يكون النادر /٢٤٥/ من الجنس المعهود، وهذا ليس كذلك لأن الدم كله جنس واحد معهود في النساء وإن لم يعهد زمان النادر منه». وهذا من أشنعها فإن الشارع لم يرتب الحكم على رؤية جنس الدم الخارج من الرحم، بل رتبه على الدم المخصوص الآتي في الوقت المعتاد، الموصوف بتلك الصفات، وإنما قلنا: إنه من أشنع الجهالات لأنه يتضمن الدفع في صدر الدليل، ورد قول الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وكفى به شناعة ليس وراءها أقبح منها.

رابع الجهالات: زعمه «أن الشارع لم يصح عنه جعل زمانه جزءاً من المؤثر في أحكامه إلا عند جهل ذاته كما في المستحاضة». انتهى. ففي صحيح البخاري: «قدر الأيام التي كنت تحيضين فيها»، وفي صحيح مسلم: «امكثي قدر ماكانت

تجيئك حيضتك».

وعند أهل السنن الأربع وصححه الترمذي: «تدع الصلاة أيام اقرائها»، وهو عند ابن حبان في صحيحه، وعند أبي داود: «لتنظر قدر قرئها الذي كانت تحيض فلتترك، ثم لتنظر مابعد ذلك فلتغتسل».

وعند أهل السنن: «لتنظر قدر الليالي والأيام التي كانت تحيض وقدرهن من الشهر فتدع الصلاة»، وعند أبي داود والنسائي: «إذا اتاك قرؤك فلاتصلي، وإن مر قرؤك فتطهري»، وعند الحاكم: «لتدع الصلاة في كل شهر أيام قرئها»، وفي حديث حمنة بنت جحش: «وكذلك فافعلي في كل شهر، كما تحيض النساء وكما يطهرن لميقات حيضهن وطهرهن».

وعند الدار قطني وغيره: «ذري الصلاة أيام حيضك ثم اغتسلي وتوضئي عند كل صلاة وإن قطر الدم على الحصير»، وغير هذه الأحاديث ممايكثر تعداده، وكلها نصوص في تعليق الحكم بالوقت والعادة للمعتادة، وأن الوقت جزء من المؤثر إذ به تعلقت أحكام الحيض وبانتفائه انتفت ولم يبق أثر لرؤية الدم في غير الوقت المعتاد، وهذا القدر أعني كونه لا أثر لرؤية الدم في غير الوقت المعتاد هو مناط الاستدلال، ولايضره خصوصية السبب وهو كونه ورد في المستحاضة المستديمة لرؤية الدم، فإن العام لا يقصر على سببه، فأما زعمه أن ذلك ليس إلا عند جهل ذاته كما في المستحاضة فمن ذلك الشنيع القبيح، إذ مبناه على مازعم من أن الدم كله جنس واحد معهود في النساء المستلزم لكون كله أذى يمنع من الصلاة والقربان وغيرهما، وهو عين الرد للكتاب والسنة.

هذا وأما المهين فقد ناقش الإمام هنا بما محصوله: أن ذلك قد علم مماسبق.

وأنت خبير بأن الذي مضى أصول تفرع عليها ماهنا، وليس ماذكر هنا عين ماذكر أولا حتى يكون تكريراً بل لازم له ومتفرع عنه، والفصل هنا معقود لاستيفاء أحوال من رأت الدم وأحكامها، فلابد من ذكر كل الحالات المبنية على ماسلف من الأصول لتنضبط بذلك أحكام الحائض والمستحاضة من معتادة وغيرها، والعجب كل العجب ممن يناقش في العبارة وهو لايحسن التعبير! فلو كان مثل هذا المعترض يناقش لكان جل قوله هذراً وميناً.

قال عليه السلام: (**فإن تم طهراً قضت الفائت**).

* أقول: اعترضه الجلال باعتراضين، أولهما: مناقشة في العبارة وليست من دأب المحصلين فضلا عن المحققين، وجوابها مذكور في (الغيث). وثانيهما أن الحائض «إن كانت مأمورة بترك الصلاة عند أول رؤية الدم فالترك واجب مستلزم عدم وجوب الصلاة، وإلا لكانت مأمورة بالجمع بين النقيضين وهو تكليف بالمحال. وإذا استلزم الأمر بالترك عدم الأمر بالفعل لم يجب القضاء، لأن القضاء معناه تلافي فوت المأمور به، وإن لم تكن مأمورة بترك الصلاة عند أول رؤية الدم[1] بناء على أنه لايتحقق الحيض الذي هو السبب إلا بتحقق زمان أقله، فمع أنه لاقائل بذلك لايبقى للمسألة وجود رأساً، ولامخلص عن هذا المضيق إلا بمذهب مالك في أنه لا حد لأقل الحيض كما هو التحقيق وبالحق حقيق»[2]. انتهى.

ونحن نقول: هذا منه غلط أو مغالطة وكلاهما قبيح بمن يدعي أنه من أهل العلم والترجيح، بيان ذلك أن خطابات الشارع أفادت أن الدم المرئي أعم من

---

١ ـ في (أ): بترك الصلاة فإذا رأت الدم.

٢ ـ ضوء النهار ١/٣٣٦.

الحيض، وأفادت أن الحائض حين أن يثبت لها هذا الوصف العنواني - وهو التلبس بالحيض - مأمورة بترك الصلاة، فإذا رأت الدم وقت الإمكان فقد حصل ظن كونه حيضاً فتترك الصلاة لظن أنها ممن يحرم عليه فعل الصلاة، فإن انقطع لدون ثلاث - والفرض أنها لاتعتاد توسط النقاء كما نبه عليه في (الغيث) - انكشف بانقطاعه أنه ليس بحيض، لنص الشارع على أن اقله ثلاث، وقد علمت صحة هذا النص ووجوب العمل عليه بالطرق التي عرفناك، فلايضرنا كون ذلك ممالم يثبت عند الجلال، ومَنْ الجلال عند السابقين من الآل؟

وإذا انكشف أنه ليس بحيض انكشف أنها طاهر، والطاهر مأمورة بالصلاة، فالقضاء لتلافي فوت هذا المأمور به، والترك في الابتداء كان لشبهه عذر هو ظن كون ذلك الدم المرئي حيضاً، وإذا كان عذر السهو والنوم يوجب أن وقت المفروضة حين زوال العذر فكذا الترك لعذر اللبس يوجب أن يكون وقت أداء المأمور به هو زوال العذر وهو حين انكشاف ان ذلك ليس حيضاً بدلالة الفحوى وتنقيح المناط، وحاصله أنا نختار أنها مأمورة بترك الصلاة عند أول رؤية الحيض لامطلق الدم، فظن ذلك الدم حيضاً يوجب الترك إلى أن يحصل اليقين بأنه ليس بحيض، ويعتبر الانتهاء، هذا هو ثَبَج /٢٤٦/ التحقيق الذي جرت عليه سفينة النجاة، فمن لحج فيه متشبثاً بأذيال مالك، فهو لا شك غريق هالك.

* ثم قال الجلال عند قوله عليه السلام: **(فإما مبتدأه عملت بعادة قرائبها)**.

مالفظه: «قال الناصر والإمام يحيى ومالك والشافعي تعمل بصفة الدم المتقدمة في الحديثين لأنها طريق شرعي بالنص، لنا مافي حديث حمنة بنت

جحش عند أحمد والشافعي وأبي داود وابن ماجة والحاكم والدار قطني والترمذي وحسنه، وقال وهكذا قال أحمد والبخاري بلفظ: «تحيض في علم الله ستاً أو سبعاً كما تحيض النساء ويطهرن»، قال المصنف: وإذ قد ردها إلى عادة النساء فقرائبها بذلك أولى لتقارب طبائع أجسامهن، ـ قال الجلال: ـ قلت: ستاً أوسبعاً نص في المقدار، وكما تحيض النساء بيان لكيفية التحيض لأن كاف التشبيه نصب على المصدر، أي تحيضاً كتحيض النساء، ولو سُلم أنها صفة لزمان محذوف ـ حتى تكون ما موصولة أو موصوفة، على معنى تحيض زماناً كالزمان أو كزمان تحيض فيه النساء بحذف[1] العائد على ضعف ـ فذلك أيضاً تأكيد للنص على زمان حيض النساء كما ذكره الطبيعيون أيضاً، فتجتمع الحكمتان العقلية والشرعية والغلبة أيضاً، لأنه الغالب في النساء، والحمل عليه صار بالنص لا بالغلبة ـ وإن كانت مرجعاً في مواضع الجهل، والنص على المقدار أرجح من النص على صفة الدم ـ لخفائها وعدم انضباطها، وربط الأحكام بالظاهر المنضبط هو الواجب كما صرح به الأصوليون، وأرجح من القياس على القرائب، لأنه قياس في مقابلة النص، وفيه دليل على الرجوع عند الجهل إلى الغالب أيضاً، والمتحيرة مبتدأة بجامع جهل العادة، لقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «في علم الله».

فإن قلت: من أي وقت تبتدي؟ قلت: على ماتراه وتظنه، لما في حديث حمنة حتى إذا رأيت أن قد طهرت واستنقأت. وبه استدل الشافعي على أن حمنة معتادة غير متحيرة ولامبتدأة، لأن الظن إنما يحصل لها بمعرفة العادة، لكن الخطابي رجح أنها مبتدأة، وظنها للطهر يحصل من تعريف النساء لها بأحوال الدم، ولو كانت معتادة لألزمها عادتها كما سيأتي في حديث بنت أبي حبيش وغيره ولم

---

١ ـ في المطبوع من ضوء النهار: قال بحذف العائد.

يفرض لها العدد المذكور»[1]. انتهى كلامه بحروفه. استوفيت نقله لكونه خبط فيه خبط عشواء، وركب متن عميا، فصار مظنة لأن يضل بضلاله من نظر فيه. فبالحرا أن نبسط هاهنا الكلام، لتندفع عن الناظر تلك الشكوك والأوهام.

فنقول: أما الحديث الذي جعله مستنده ومعتمده مع أنه لايرى في أصوله قبول الآحادي الفرد، فهو حديث عبدالله بن محمد بن عقيل الذي تكلمنا عليه آنفاً، ولابد من توفية المقام حقه، فلتعلم أن الحاكم قال فيه: إنه مقدم في الشرف مستقيم في الحديث، وهذا لاينفي ماقاله ابن حبان فيه من أنه كان ردي الحفظ يحدث على التوهم، فيجيء بالخبر على غير سننه، فلما كثر ذلك في اخباره وجب مجانبتها، والاحتجاج بغيرها، ولهذا المعنى قدح فيه سائر أئمة الحديث وإن كانوا معترفين له بشرف النسب والعدالة، فقد عده ابن سعد في الطبقة الرابعة من أهل المدينة، وقال: كان منكر الحديث لايحتجون بحديثه، وكان كثير العلم. وقال بشر بن عمر: كان مالك لايروي عنه. وكذا روى ابن المديني عن يحيى بن سعيد، وقال يعقوب بن أبي شيبة عن ابن المديني: لم يدخله مالك في كتبه. وقال يعقوب: ابن عقيل صدوق، وفي حديثه ضعف شديد جداً. وكان ابن عيينة يقول أربعة من قريش ترك حديثهم وعده منهم. وقال حنبل[2] عن أحمد: منكر الحديث. وقال الدوري عن ابن معين: ابن عقيل لايحتج بحديثه. وروى عنه معاوية بن صالح أنه قال: هو ضعيف الحديث. وقال أبو حاتم: لين الحديث ليس بالقوي ولاممن يحتج بحديثه. وقال النسائي: ضعيف. وقال ابن خزيمة: لايحتج به لسوء حفظه. وقال أبو أحمد الحاكم: كان أحمد بن حنبل واسحاق يحتجان بحديثه وليس بالمتين

---

١ ـ ضوء النهار ٣٣٧/١ ـ ٣٣٨.

٢ ـ في (ب): ابن حنبل وهو تصحيف.

عندهم. وقال البخاري: كان احمد وإسحاق والحميدي يحتجون بحديثه وهو مقارب الحديث.

قلت: فيحمل الاحتجاج بحديثه على أنه حين أن وجد له متابع ينتفي به بالظن[1] من وهمه وغلطه، وإذا تقرر هذا فلتعلم أن رواية: ستاً أو سبعاً لم يتابعه عليها أحد ومدارها عليه، ولا أيضاً وجد له شاهد من غير حديث حمنة، فتشبث الجلال بتحسين الترمذي وأحمد والبخاري للحديث من مفاسد التقليد، كما تشبث بتصحيحه هذا المعترض فيما سلف، ومن تبرأ عن التقليد لايشك في أن هذا الخبر لايكون حجة في مثل هذا الأصل الذي ينبني عليه ما ينبني من الأحكام العظام، من طهارة، وحل وطئ، وعدة، وغير ذلك، فيجعل السبع حداً لاتتجاوزه الحائض، وإنما قلنا ذلك لاتفاق أهل الأصول ممن يرى قبول خبر الواحد الفرد على أن الفرد لايكون حجة إلا بثلاثة شروط مجمع عليها: هي البلوغ حين الأداء، والعدالة، ورجحان ضبطه على سهوه. وثالث الشروط منتف في ابن عقيل، وكذا المتابع والشاهد فلايكون حجة في مثل هذا البتة، وأما عمل المفرعين من الفقهاء بما حسنه أهل الحديث فلاحجة في عملهم، ألا تراهم ربما يستدلون بالضعيف بل وبما لا أصل له وبالموضوع، والمتبع ماقام عليه الدليل وهو ما أجمع عليه أهل الأصول لاما يصنعه المفرعون الذين أكثرهم ليسوا بأهل علم ولا اجتهاد، وإنما هم أسارى التقليد.

هذا هو الكلام المستوفى في هدم أصل من تمسك بهذا الحديث كالجلال وهذا المعترض من جهة ثبوته وطريقه، فأما من جهة مدلوله فبعد التنزل وتسليم الصحة لانسلم مازعمه الجلال من أنه نص في المقدار، وأن: «كما تحيض النساء»

---

١ ـ كذا في النسخ، ولعل الصواب: مايظن من وهمه.

بيان لكيفية التحيض، وما أيَّده[1] من التدقيق، فعار عن التحقيق، /٢٤٧/ فإن لفظ الحديث هكذا: «إنما هذه ركضة من ركضات الشيطان فتحيضي ستة أيام أو سبعة أيام في علم الله ثم اغتسلي حتى إذا رأيت أنك قد طهرت واستنقأت فصلي أربعاً وعشرين أوثلاثاً وعشرين ليلة وأيامها وصومي، فإن ذلك يجزئك، وكذلك فافعلي في كل شهر كما تحيض النساء وكما يطهرن لميقات حيضهن وطهرهن»، وهو صريح في أن كما تحيض ليس بياناً للكيفية.

وأما ثانياً: فلأن قوله عليه السلام كما تحيض لم يقع في حيِّز «فتحيضي» بل في حيِّز «فافعلي في كل شهر»، وهو صريح في أن التشبيه فيما يرجع إلى المدة في الشهر وهو القدر المعتاد من الأيام، سيما وقوله: «وكذلك» إشارة إلى ماسبق، والذي سبق هو بيان مدة التحيض والطهر.

وأما ثالثاً: فلأن جعله بياناً للمقدار من العدد ليس بمستند إلى مازعم من جعل (الكاف) صفة مصدر محذوف وتكون (ما) موصولة أو موصوفة حتى يستلزم ارتكاب حذف العائد المجرور، بل على أن معناه: وكذلك فافعلي كمثل فعل النساء في حيضهن وطهرهن، فـ(ما) مصدرية، ولكون المشار إليه سابقاً هو تعريف المدة كان المشبه والممثل به هو هي لامحالة، وأيد ذلك النص التابع وهو قوله: «لميقات حيضهن وطهرهن» فإن هذا نص لا يبقى معه للاحتمال مجال إلا عند من ختم الله على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة، وبهذا التشبيه الذي أفاده النص ومايتلوه بطل أن يؤخذ بمفهوم العدد الذي هو ست أوسبع فيمتنع أن يكون الأقل والأكثر حيضاً، إذ ردها آخراً إلى الميقات المعتاد، فخرج ذلك العدد مخرج الغالب، فانتفى مازعمه الجلال من أن ذلك تأكيد للنص على زمان الحيض، وما

---

١ ـ كذا في النسخ، ولعل الصواب: وما أبداه.

هذا الذي ذكر إلا من انقلاب فهمه أوقلة علمه.

وأما قوله: كما ذكره الطبيعيون فتجتمع عليه الحكمتان العقلية والشرعية. فأضحك وأغرب، وقد عرفناك سابقاً أن الأطباء أفادتهم التجارب ان معتدلة المزاج ومايقرب منها تحيض أسبوعاً يغتفر فيه زيادة اليوم أو الليلة أو نقصانهما، ولهذا كان الست والسبع هو الغالب، وغير المعتدلة يقل مقدار حيضها أو يكثر، وليس لهم نص على أن الحيض لايكون إلا سبعاً حتى يكون له متشبثاً، كما أن كلام الشارع ليس بنص في أن الحيض لايكون إلا ستاً أو سبعاً، ولو كان نصاً في ذلك لم يتصور من الأمة اختلاف فيه، بل نصوصه الصريحة الصحيحة في غير هذا الحديث قضت بالرجوع الى العادة فيعمل عليها، كما قضت أيضاً بأن من خرج زيادة دمها عن القدر المعتاد - إما بالنسبة إليها أو إلى كل النساء - ليست بحائض، فمست الحاجة إلى تعرف حد يكون الزائد عليه استحاضة، فكان مجاوزة العشر لغير المعتادة للنص على ذلك، وكان العمل عليه أولى من العمل على الصفة لما عرفناك سابقاً واعترف به الجلال هاهنا.

هذا وأما قوله: إن ذلك أرجح من القياس على القرائب لأنه قياس في مقابلة النص. فغلو في السَّفه والحماقة فإن كلام المؤلف صريح في البحر والغيث بأن ذلك مأخوذ من النص، وهو قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «كما تحيض النساء وكما يطهرن»، بناء على أن حمنة كانت مبتدأة، والا لردها إلى عادتها كما في حديث فاطمة بنت أبي حبيش وغيرها، قالوا ولايصح أن يريد كل النساء للقطع بوقوع الاختلاف في حيضهن، فلم يبق إلا التخصيص، فيعتبر الأخص منهن، فالأخص وأخص الأخص قرائبها من قبل أبيها، والكل أمارات ترجع إليها عند الاضطرار إليها وتعذر اليقين، وذلك وسع المكلف، فبطل أن يكون اعتبارهم لعادة قرائبها

من قبيل القياس، كما بطل أن يكون مصادماً للنص، فإن مصادمته للنص فرع ذلك الفهم السيء الذي فهمه، وقد عرفت مافيه.

* ومما يعد من الهَوَس ويقبح بعالم أن يصدر منه مثله قوله بعد ذلك: «وفيه دليل على الرجوع عند الجهل إلى الغالب أيضاً والمتحيرة مبتدأة بجامع جهل العادة، لقوله صلى الله عليه وآله وسلم «في علم الله»»[1]. انتهى كلامه.

أما أولا: فلأن إثبات أصل هو الرجوع عند الجهل إلى الغالب إنما يكون بدليل صحيح، يفيد ظناً قوياً عند من لا يشترط العلم في الأصول، أو قطعاً عند من يشترطه، وقد عرفت مافي الحديث وأنه لا يصلح لإثبات فرع فكيف لإثبات أصل.

وأما ثانياً: فلأنه لو صح فمبنى الاستدلال على أن المخاطبة به كانت متحيرة أو مبتدأة وعلى أنه قصر حيضها على الست أو السبع، وكل ذلك لم يكن، إذ ليس بنص ولا ظاهر، ومع قيام الاحتمال يبطل الاستدلال. وأما ثالثاً: فلأنه قد فهم من لفظ «في علم الله» أنه لا سبيل لها إلى العلم بحيضها، وكون هذا هو المراد من الحديث ممنوع، وإذا لم يكن نصاً لم ينتهض دليلا.

* ثم قال معترضاً على قوله عليه السلام: (فإن اختلفن فبأكثرهن حيضاً وأقلهن طهراً): «فيه نظر لأن وجوب الصلاة قطعي، والمرجح المذكور لإسقاطها ظني، والظني لا يرجح على القطعي، فالقياس عملها بعادة الأكثر منهن نفوساً لا حيضاً، لأن ذلك دليل غلبة الطبيعة عليهن، والقليل كالنادر فيهن لا يحمل

---

١ ـ ضوء النهار ٣٣٨/١.

عليه مع الغالب »(1) هذا كلامه. وهو ساقط أما زعمه أن وجوب الصلاة قطعي والمرجح المذكور لإسقاطها ظني والظني لايرجح على القطعي فباطل، فإن وجوب /٢٤٨/ الصلاة وإن كان بقطعي فرافعه عن الحائض مثله، وهو متواتر السنة والإجماع القطعي. والمبتدأة المأمورة بالرجوع إلى عادة قرائبها المختلفات مظنونة الطهر والحيض، فليس تعلق وجوب الصلاة بالنسبة إليها قطعياً، ولاعدمه أيضاً قطعياً وأمارتا رجوعها إلى قرائبها تعارضتا بسبب الاختلاف فرجحت جنبة الحظر بناء على القاعدة المستقرة في الأصول.

وأما زعمه أن القياس عملها بعادة الأكثر فقد سبقه إلى ذلك ابن داعي كما ذكره المؤلف في (الغيث)، ولم يرتض المؤلف ذلك لما أنه ترجيح لأحد الظنين الحاصلين بالرجوع إلى عادة القرائب، لكنه لايقاوم الترجيح لجنبة الحظر فإنها لدفع مفسدة، وفعل الواجب لجلب مصلحة، والدليل العقلي القطعي يقضي بالرجحان لدفع المفسدة قطعاً، وهذا الرجحان قطعي بخلاف الرجحان الأول فمظنون في نفسه، ولايقاوم القطعي ولايرجح عليه، هذا هو النظر الدقيق الذي بنا عليه الإمام، وإن أباه قوم أتوا من سوء الأفهام.

قال عليه السلام: (**تجعل قدر عادتها حيضاً والزائد طهراً**) الخ.

أقول: نصوص الرسول صلى الله عليه وآله وسلم المتكثرة الصريحة قاضية بأن المعتادة تبني على عادتها وقد سردنا منها مايكفي ويشفي، فمن استحيضت بعد ثبوت عادتها مستقرة أومتنقلة بنت عليها عملا بمشهور السنة القطعي الصريح الدلالة بحيث لايعتوره شك ولاشبهة.

---

١ ـ ضوء النهار ٣٣٨/١.

* هذا وأما الجلال فقد قال بعقب قوله عليه السلام: (وإما معتادة): «لمقدار معين من الحيض ومقدار معين من الطهر». فأدرج مقدار الطهر هاهنا كما أدرجه فيما سلف ليكون توطئة للاعتراض.

ثم قال: «والمصنف وغيره قد فرضوا ذلك في كل شهر بناء على وفاء الشهور وعدم تداخلها، وهو فرض مستحيل، وتعيين لايرجع إلى دليل، إلا ماورد في حديث أم سلمة بلفظ: «كانت تحيضهن من الشهر» ولادلالة في ذلك على وجوب وفاء الشهور ولاعدم مداخلتها بمطابقة ولاتضمن ولا التزام، لأن ذلك حكم أكثري لا كلي، بل فيه إشارة إلى اعتبار الغالب كما قدمنا»[1]. انتهى.

وكلامه هذا هو الحقيق بأن يقال فيه: كلام ليته ماقيل، لوضوح بطلانه وسقوطه، أما زعمه أنهم فرضوا ذلك في كل شهر، فإنما فرضوه للمثال والتبيين كما صرح به المؤلف في (الغيث) وغيره، إلا أن ثبوت العادة لايكون إلا كذلك، فأقاويلهم مصرحة بخلاف ذلك، على أنا عرفناك أن التجربة قضت للمعتنين بهذا الشأن أن الحيض والطهر يلزم الأسابيع إذا كان على الاعتدال، فيكون الحيض المعتدل عند انقضاء ثلاثة أسابيع طهراً والدخول في الأسبوع الرابع، وبه يتم للمرأة حيض وطهر في شهر تقريبي جملة أيامه ثمانية وعشرون تزيد قليلا أوتنقص قليلا، أو عند انقضاء أربعة أسابيع وشروعها في الخامس فيكون طهرها قريباً من شهر، وحيضها في الثاني، والمعتبر في العادة عدد الأيام لامسمى الشهور، وعلى الأيام وعدتها وقع التنصيص في أكثر الأحاديث، ولاينافيه ذكر

---

١ ـ ضوء النهار ٣٣٩/١.

الشهر في بعضها إذ جملة الأربعة الأسابيع قريب من شهر، والتقصي في هذه الاطلاقات ليس شأن أهل اللغة ولا الشرع بعد وضوح المراد.

هذا وأما زعمه أن ذلك لايرجع إلى دليل إلا ماورد في حديث أم سلمة. فمن الغرائب التي لاتصدر إلا عن غير متثبت فذكر الشهر ورد في حديث حمنة بنت جحش الذي شيد أركانه وجعله دليلا على الست والسبع وقد ذكرناه، وورد أيضاً في قصة فاطمة بنت أبي حبيش ومجيها إلى عائشة عند الدار قطني والحاكم في المستدرك، ولفظه: «قولي لها تدع الصلاة في كل شهر أيام قرئها»، وفي رواية للحاكم: «لتدع الصلاة في كل شهر أيام قرئها».

وعلى الجملة فلايدرى العجب من جهل الجلال بالمعقول، أم من جهله بالمنقول؟ ومع هذا فلايدع كثرة الاعتراض والفضول، وقد عرفناك أنه أدرج عادة الطهر ليكون توطئة للاعتراض ففرع عليها من الهذيان مالاينبغي أن نشوه به مكتوبنا بعد الإشارة إلى منشأ بطلانه، وختمه كلامه بأن كلام المؤلف لاينفك من غلط أوتكرير يحقق للمؤلف الشهادة بالفضل وإحسان التعبير.

❁ هذا ولتعلم أن ذلك المعترض قد ذكر في هذا الفصل كلاماً ملخصاً محصلا فيه الجمع بين متعارضات الأحاديث والآثار، وبه يحصل شفاء الغليل لذوي الإبصار!! وهو من الأبحاث التي أشار إليها في الخطبة بأنه لم يسبقه إليها سابق، ولهذا ختمه بقوله: «وبهذا يرتفع الإشكال ويندفع ما كثر وطال من القيل

والقال»[1].

ولابد من إملاء كلامه عليك، لتتضح حقيقة الحال لديك، ولفظه عند قوله عليه السلام: (**فإما مبتدأة عملت بعادة قرائبها من قبل أبيها**): «أقول: قد استدلوا على ذلك بحديث حمنة الذي قدمنا ذكره وهو حديث صحيح، وفيه: «فتحيض ستة أيام أو سبعة أيام في علم الله كما تحيض النساء». قالوا: وقرائبها أحق من غيرهم برجوعها إلى عادتهن، وأعلم أنه قد ورد مايدل على الرجوع إلى عادة النساء كهذا الحديث، وورد مايدل على الرجوع إلى صفة الدم كحديث فاطمة بنت أبي حبيش أنها كانت تستحاض فقال /٢٤٩/ لها النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «إن كان دم الحيض فإنه أسود يَعْرِف فإذا كان كذلك فأمسكي عن الصلاة وإذا كان الآخر فتوضئي وصلي». أخرجه أبو داود والنسائي وصححه ابن حبان، والحاكم.

وورد مايدل على رجوع المرأة إلى عادة نفسها كحديث أم حبيبة المتقدم قريباً، وفيه: «امكثي قدر ماكانت تحبسك حيضتك ثم اغتسلي»، والجمع بين هذه الأحاديث ممكن، بأن يقال إن كانت المرأة مبتدأة أو ناسية لوقتها وعددها فإنها ترجع إلى صفة الدم، فإن كان بتلك الصفة التي وصفها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فهو دم حيض، وإن كان على غير تلك الصفة فليس بحيض، فإن لم تتميز لها وذلك بأن يخرج على صفات مختلفة أو على صفة ملتبسة رجعت إلى عادة النساء القرائب، فإن اختلفت عادتهن فالاعتبار بالغالب منهن، فإن لم يوجد غالب تحيضت ستاً أو سبعاً كما أمرها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.

وأما إذا كانت غير مبتدأة بل معتادة عارفة بوقتها وعددها رجعت إلى عادتها

---

١ ـ السيل الجرار ١٤٦/١.

المعروفة، وإن جاوز عادتها رجعت إلى التمييز بصفة الدم، فإن التبس عليها قدر عادتها لعارض عرض والتبس عليها التمييز بصفة الدم رجعت إلى عادة النساء من قرائبها، فإن اختلفن فكما تقدم في المبتدأة، وبهذا يرتفع الإشكال ويندفع ماكثر وطال من القيل والقال»[1] وهذا كلامه أقماه الله.

وما أسمنه من كلام لو كان الجمع بين الأحاديث بمجرد التشهي وصرفُها إلى مراد الجامع ممكناً وإن نَبَتْ وأَبَتْ عن ذلك، فأما مع كون سياقاتها وأسبابها وألفاظها تأبى ذلك فما أقبحه من جهل وأشنعه ؟! إذ ذلك من التلعب بالدين، ونسبة الباطل إلى سيد المرسلين.

بيان ذلك أن المأمورة بالرجوع إلى عادة قرائبها بزعمه هي حمنة بنت جحش وهي بعينها المأمورة بأن تتحيض ستة أيام أو سبعة أيام في حديث واحد، بإسناد واحد، وليس في الحديث تبيين: أنك تحيضي بحيض قرائبك فإن لم تكن لك قرابة أو كن مختلفات فتحيضي ستاً أو سبعاً. والبيان لا يتأخر عن وقت الحاجة.

ومن استنبط من الحديث مالا يدل عليه بمطابقة ولا تضمن ولا التزام ولا فحوى ولا خطاب فهو متلعب بشرع الله، ومتقول على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فليتبوء مقعده من النار، على أنه إن صح أن أم حبيبة هي حمنة بنت جحش كانت هي المأمورة بالرجوع إلى عادة نفسها، فهي المخاطبة بالثلاث الرجوع إلى عادة نفسها، وعادة قرائبها، وأن تتحيض ستاً أو سبعاً، وليس في شيء من الروايات مايدل على التفصيل الذي ذكر بشيء من الدلالات، فيكون إذاً من الأخبار المتناقضة، والأقوال المتعارضة، وأيضاً المأمورة بالرجوع إلى عادة نفسها في

---

١ ـ السيل الجرار ١٤٦/١.

الروايات المتكثرة الصحيحة هي فاطمة بنت أبي حبيش وهي المخاطبة بحديث: «إذا كان دم الحيض فإنه أسود يَعْرِف» ، فكيف تكون مبتدأة أو ناسية أو متحيرة حتى تؤمر بالرجوع إلى الصفة ، ومعتادة حتى تؤمر بالرجوع إلى عادتها ، وليس في الأحاديث مايدل على ترديدها بين تلك الأطراف أوتعليق الحكم بها ؟ بل ليس في الكل سوى ذكر أنها مستحاضة فحسب .

نعم في حديث أم سلمة : أن امرأة كانت تهراق الدم فاستفتيت لها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال: «لتنظر عدد الأيام والليالي التي كانت تحيضهن من الشهر قبل أن يصيبها الذي أصابها فلتترك الصلاة» ، التصريح بأنها ليست بمتحيرة ولامبتدأة ، بل معتادة إن صح أن المراة فاطمة بنت أبي حبيش كما ذكره صاحب البدر أن أبا داود قال: هي فاطمة بنت أبي حبيش صرح بذلك حماد بن زيد عن أيوب في هذا الحديث ، وإذا علمت أنه صرف الأحاديث عن وجهها الى وفق شهوته ورام في الجمع بينها الجمع بين النقيضين ، علمت منه وجه انفراده بهذا البحث وعدم ذهاب أحد من الأولين إليه ، وكفى بذلك شناعة وقبحاً ، واحفظ هذا فإنك تحتاج إليه عن قريب عند اعتراضه على قوله عليه السلام: (فصل. والمستحاضة..) الخ.

[الجماع]

قال عليه السلام: (والوطء في الفرج حتى تطهر وتغتسل).

أقول: الدليل على ذلك نص الكتاب العزيز ، وهو قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُوْنَكَ عَنِ المَحِيْضِ قُلْ هُوَ أَذى فَاعْتَزِلُوْا النِّسَاءَ فِي المَحِيْضِ وَلاَتَقْرَبُوْهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ

﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾[1] أما على قراءة: ﴿يطَّهرن﴾ بالتثقيل فللعلم بأنه لايقع التطهر من المرأة إلا بعد الطهر الذي هو انقضاء الحيض وانقطاع الدم، وأما على قراءة التخفيف فلأن جعل اباحة الإتيان معلقة بشرط التطهر دل على أن الطهر الذي هو النقاء من الدم لايكفي مالم ينضم إليه التطهر بالماء، فصارت الآية في قوة: فإذا طهرن وتطهرن فأتوهن، وهذا معنى واضح لايشتبه على ذي فهم سليم قد ارتضاه جار الله العلامة في الكشاف، مع كونه خلاف مذهب إمامه.

* إذا عرفت هذا علمت منه سقوط كلام الجلال في هذا الموضع، ولفظه: «لنا مافي الآية الكريمة من ترتيب الحكمين المشروط والمعنى[2] في قراءة الكسائي وحمزة وعاصم في رواية ابن عياش على التَطَهُّر وهو التفعل وهو التكلف وليس إلا بالغسل، قالوا: التفعل يكون: للصيرورة، وبمعنى فَعَلَ أيضاً، فهو مشترك، ولايتعين المشترك لأحد معانيه إلا بقرينة، وترتيب الأمر بالاعتزال بـ(الفاء) على الأذى ظاهر في انتفاء الحكم لانتفاء علته، وتشهد له القراءة المشهورة: ﴿حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾ بغير تضعيف، وهو ظاهر في مجرد النقاء، قلنا: مفهوم الغاية فيه معارض بمفهوم الشرط بعده. قالوا هو بيان له /٢٥٠/ ووجوب مطابقته معناه في اللسان العربي ﴿مِنْ نِسَائِكُمُ اللاَّتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ﴾[3]، وإلا

---

١ ـ البقرة: ٢٢٢.

٢ ـ كذا في المخطوطتين والذي في ضوء النهار: والمغَيَّا.

٣ ـ النساء: ٢٣.

لكان نظماً منفكاً يجب تنزيه[1] القرآن عنه»[2]. هذا كلامه بحروفه. وهو من التهافت والسقوط بمحل لا يخفى قدره على فطن فضلاً عن عارف.

أما قوله: إن التفعل يكون للصيرورة، وبمعنى فَعَل. فغفلة عن أن التضعيف هاهنا للتعدية فحسب، إذ لا يشك ذو معرفة أن طهر المخفف لازم، وطَهَّرت الشيء وتطهرت بالماء متعد فلهذا تمحض: ﴿حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾ - بالتخفيف - للنقاء، وكان المضعف دليلا على تطهير البدن بأحد المطهرين. قال الجوهري في الصحاح: طَهَر الشيء وطَهُر أيضاً بالضم طهارة فيهما، والاسم الطُّهر، وطَهَّرته أنا تطهيراً وتطهرت بالماء، ثم قال: والطهر نقيض الحيض». وكلام الجوهري وفق كلام الزمخشري في الكشاف، ولفظه: «التَّطهر الاغتسال، والطهر انقطاع دم الحيض». وهما إماما اللغة بلا مدافع، هذا وأما مجد الدين فقد قال في قاموسه مالفظه: «طَهُرَت وطَهَرت: انقطع دمها، واغتسلت من الحيض وغيره، كتطهرت، وطهره بالماء غسله به». ومقتضى كلامه أن المخفف كالمثقل كلاهما مشترك بين الطهر بمعنى النقاء، والطهر بمعنى الاغتسال، فعلى كلامه لافرق بين قراءة من خَفَّف وثقل في الأول، وهو ايضاً لا ينفي ماذهب إليه، فإن من أصلنا استعمال المشترك في كلا معنييه إن لم يتنافا[3] مقتضاهما وهو أصل جمهور المحققين من الأصوليين، ومنه تعلم بطلان قوله: لا يتعين المشترك إلا بقرينة. وإن كان يذهب بالاشتراك إلى غير ماذهبنا إليه.

---

١ - في (أ): تبرئة.

٢ - ضوء النهار ٣٤٢/١.

٣ - كذا في النسختين.

هذا وأما قوله: وترتيب الأمر بالاعتزال (بالفا) على الأذى.. الخ. فمسلم لو لم يتعقبه قوله تعالى: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ﴾، فإن ترتيب إباحة الإتيان الذي هو بمعنى القربان بعد النهي عنه على التطهر أوجب: إما المصير إلى أن التطهر هو الغسل كما هو المفهوم من كلام الإمامين والظاهر من إطلاقات أهل اللغة، وهو منطوق ونص في أن إباحة الإتيان وقف على شرط التطهر بالماء لامفهوم لكونه تعقب النهي والمنع عن القربان، أو المصير إلى أن التطهر بمعنى الطهر كما هو كلام صاحب القاموس، ويجب على أصلنا حمله على كلا معنييه فلاتؤتى الحائض إلا بعد النقاء والاغتسال بالماء، وَمَنْ أصله أن المشترك إنما يراد به أحد معنييه هو المحتاج إلى الدليل بأنه أريد بالتطهر النقاء ولادليل، بل ربما دل الاستقراء على انعقاد الإجماع في عصر النبي صلى الله عليه وآله وسلم وبعده على أنها لاتؤتى الحائض إلا بعد الغسل.

ولا يبعد أن يكون ماذهب إليه الجلال من تعكيس التشريع وخرق الإجماع، وقد وضح لك من هذا بطلان قوله: «إن مفهوم الشرط بيان لمفهوم الغاية». فإن المستدل به ليس مفهوم الشرط بل ماسبقه من النهي عن القربان ووجود اتحاد نظم الاثنين أوجب أن تكون الإباحة بعد النهي وقفاً على حصول شرطها وهو الطهر بمنطوق الغاية، والتطهر بمنطوق الشرط بعد النهي، إن لم يكونا كلاهما بمعنى واحد، فإن كان فالأمر أوضح، وتخصيصه للمشترك بأحد معنييه هو المحتاج إلى قرينة ودليل وأنى له الدليل.

* ثم قال الجلال بعد ذلك: «وقال الأوزاعي وداود وابن حزم: الثاني ظاهر في غسل الدم لاغسل البدن. قلنا يحمل التَّطَهّر على التَّطَهُّر الشرعي وليس إلا أن

تغتسل (أو تيمم للعذر) الموجب للتيمم كما تقدم تفصيله. قالوا: نعم لو كان لفظ التَّطَهر حقيقة شرعية في الغسل والتيمم، ولا صحة له، وإنما هو حقيقة في إزالة النجاسة كما في: ﴿وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِيْنَ﴾(١) كما تقدم في حديث أهل قبا، وإزالة الأحداث إنما يسمى وضوءاً أو غسلاً وتيمماً لا طهوراً»(٢). هذا كلامه.

وأقول: إذا نسبه الناظر إلى رد الكتاب والسنة بل رد ما علم من الدين ضرورة لم يبعد، فأما كون الغسل يسمى طهوراً فلآية: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَرُوْا﴾(٣) وحديث عائشة: «أن أسماء بنت شكل دخلت على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقالت: كيف تغتسل إحدانا إذا تطهرت من الحيض؟ فقال: «تأخذ إحداكن ماءها وسدرها فتطهر فتحسن الطهور». وسألته عن غسل الجنابة. فقال: «تأخذ ماء فتطهر به فتحسن الطهور - أوتبلغ الطهور -»، وأما كون الوضوء يسمى طهوراً فلحديث: «لا يقبل الله صلاة بغير طهور»، وأما كون التيمم يسمى طهوراً فلحديث: «إن الصعيد الطيب طهور المسلم وإن لم يجد الماء عشر سنين»، وحديث: «قد جعل الله الصعيد أو التيمم طهوراً»، تقدمت جميعها، وإياك أن تظن أن الأوزاعي وداود يقولان ذلك، وإنما يقولان: إن التطهر مشترك بين رفع الحدث ورفع النجس، وسَبْقُ قوله تعالى: ﴿هُوَ أَذَىً﴾(٤) قرينه على أن المراد بالمشترك أحد معنييه وهو إزالة الأذى فيحمل عليه، ولا ينكرون مجيء التطهر في الشريعة لرفع الحدث، وكيف يُنكر مانطق به الكتاب وتواترت به السنة؟ وإنما

---

١ - البقرة: ٢٢٢.

٢ - ضوء النهار ٣٤٢/١ - ٣٤٣.

٣ - المائدة: ٦.

٤ - البقرة: ٢٢٢.

ينكر هذا منكر الضروريات.

* ثم قال الجلال: «وقال أبو حنيفة: التيمم لم يشرع إلا للصلاة. وأجاب المصنف: بأنها إذا استبيحت به الصلاة فالمباح أولى. وهو من الغفلة، كما ترى، أما أولا: فلأن المباح لا يحتاج إلى مايبيحه. وأما ثانياً: فلأن النزاع في وجوبه عليها لا في كونه مبيحاً أو غير مبيح، وربما يحتج للمذهب بما قدمنا من قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «جعلت لي الأرض مسجداً وطهورا» وهو تهافت، لأنه إن أريد طهوراً للنجاسة وغيرها فوهم، وإن أريد الطهارة للصلاة كما هو الظاهر فمسلم وليس النزاع في استباحة الصلاة، واشتراطه /٢٥١/ لاستباحة الوطء ممنوع لأن الشرع لم يشترط له إلا التطهر وهو ماتقدم في أدلة الأولين لا غيره»(١).

فهذا كلامه وهو من جنس ماقبله في السقوط والرداءة، وقد سردنا فيما سلف الآثار الدالة على أن الشارع جعل الصعيد الطيب والتراب طهوراً فعموماتها قضت بأن كلما اعتبر فيه الشارع الطهارة وجب الماء، فإن لم يكن الماء موجوداً أو منع مانع من استعماله فالتراب بدل عنه، وهو أحد المطهرين، وتأكد ذلك العموم بالنص الخاص، وهو ما أخرجه عبدالرزاق وسعيد بن منصور عن أبي هريرة أن أعرابياً قال: يارسول الله إنا نكون في الرمل أربعة أشهر وخمسة فيكون فينا النفساء والحائض والجنب، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «عليك بالتراب»، وهذا الخاص وإن كان فيه مقال فالاستدلال به للاستظهار على بقاء تلك العمومات على عمومها، ومدعي التخصيص هو المفتقر إلى أن يأثر

١ ـ ضوء النهار ٣٤٣/١.

المخصص وأنى له ذلك.

هذا وأما تشنيعه على المصنف بأن كلامه من الغفلة البينة فعلى الناقد البصير أن ينظر في الحق بهذا النعت، فإن مراد الإمام أن وجوب الصلاة ضروري من الدين بل هي أحد أركان الإسلام وقد قضت آية: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَرُوْا﴾[1]، وحديث: «لا يقبل الله صلاة بغير طهور»، وحديث: «لاصلاة إلا بوضوء»، تمنع المسلم من ملابستها على غير طهارة وهي بتلك المرتبة من التحتم والوجوب، ثم أفادت الأدلة من الكتاب والسنة أن رخصة التيمم تبيح فعلها بلا طهارة بالماء عند فقده أو وجود عذر عن استعماله، فإذا استبيح برخصة التيمم الواجب الضروري المنهي عن ملابسته بغير طهارة أشد النهي، فبالأولى أن يستباح بالتيمم ماهو في نفسه مباح وهو النكاح وليس بحتم ولا واجب في نفسه، وإن كان محظوراً من حيث أنه منهي عن قربان الحائض حتى تتطهر إذ المنع من ملابسة الصلاة بلا طهارة ضروري من الدين، ولهذا انعقد عليه الإجماع، ولا كذلك إتيان الحائض بعد الطهر قبل التطهر فقد سمعت الخلاف فيه، وعلى الجملة فإذا ناب التيمم عن الضروري من الدين وهو الطهارة للصلاة بالماء، فبالأولى أن ينوب التراب عن غير الضروري وهو الطهارة للوطئ.

وأما زعمه أن المباح لا يحتاج إلى مايبيحه، فمن المغالطة التي لا يرتكبها أهل الحق بوجه من الوجوه، فإن ذكر المؤلف لوصف المباح للتنبيه على التفاوت بين ايجاب التطهر للصلاة الواجبة، وإيجاب التطهر للوطء على الحائض المباح في نفسه، وذلك المباح في نفسه غير مباح بالنسبة إلى الحائض ومريد جماعها، لنهيه عن قربانها وتعليق إباحة اتيانها بتطهرها، وهذا أمر واضح لا يشتبه على ذي

---

١ ـ المائدة: ٦.

مسكة من فهم .

وأما قوله: إن النزاع في وجوبه عليها لافي كونه مبيحاً أو غير مبيح . فمن المغالطة إن كان الجلال يفهم مايقال له، أومن العمى والعمه في بصيرته إن كان لايدري ولايفهم، فمن البيِّن أن الله تعالى نهى عن قربان الحائض حتى تطهر، وأكد ذلك بالأمر بإعتزالها مادامت حائضاً، وعلق إباحة الإتيان بعد النهي عنه بالتطهر، وهي في نفسها واجب عليها تمكين الزوج من الوطء، فإذا زال عذرها الشرعي عن التمكين بالطهر وهو النقاء الغير المقدور، وجب عليها إزالة العذر الشرعي المقدور وهو النجاسة الحكمية التي لايرفعها إلا الغسل بوضع الشارع وحتمه، إذ هو ممالايتم الواجب وهو التمكين إلابه، فيجب بوجوبه، فإن تعذر الماء أو استعماله عدلت إلى رخصة التيمم للأخذ بظاهر العمومات القاضية بأنه طهور لكل ماشرع فيه التطهر عند عدم الماء، فاتضح لك من هذا صحة كلام الإمام، فإن التطهر مبيح للوطء بالنسبة إلى الزوج المنهي عن إتيانها وقربانها واجب عليها إذ هو مما لايتم الواجب ـ وهو التمكين ـ إلا به .

وكم من عائب قولا صحيحاً وأفته من الفهم السقيم

هذا وأما قوله: وربما يحتج للمذهب.. الخ. فكلامه هو المتهافت المتناقض، فإن عموم: «جُعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً» وعموم: «وجعلت تربتها لنا طهوراً إذا لم نجد الماء»، قضى بأن كل ماجعل الشارع الطهارة شرطاً فيه

فالتراب بدل عن الماء عند عدمه، وآية: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً﴾[1] وإن كانت في سياق القيام إلى الصلاة، وكذا ماورد في بعض أحاديث: «جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً فأيما رجل أدركته الصلاة، وأينما رجل أدركته الصلاة» فذلك من باب التنصيص على افراد العام، والتخصيص بالموافق، ولا يذهب إلى التخصيص بمثله إلا من كان كمثل أبي ثور، وفيما ذكرناه ماتعلم به أن بقية كلامه سراب بقيعة، وهو أن التبجح بمثل هذا اللغو الساقط منشأوه مجاوزة الحد في الغفلة وسوء الفهم إن لم يكن عن عمد فإن كان عن عمد فغش في الدين وهو أقبح وأقبح.

* ثم ذكر الجلال بعد ذلك حديث ابن عباس: من أتى حائضاً فليتصدق بدينار أو بنصف دينار. وذكر مافيه من التعليل والاختلاف، وختم البحث بأن قال: «لو رواه مع ابن عباس غيره لقلت به، ولكن أصولي في اشتراط المشهور والعزيز تأبى قبول ماتفرد به الصحابي أو غيره إلا أمير المؤمنين لعصمته المنصوصة»[2]. انتهى كلامه.

أقول: إنما لم يذهب إليه الأئمة لأمرين، أحدهما: أنه لم يصح الصحة المعتبرة، لما أعِل به من الاضطراب في متنه وإسناده، والاختلاف في رفعه ووقفه ووصله وإرساله، على أنا لو قلنا: الحديث /٢٥٢/ مما تعم به البلوى وتتوفر الدواعي إلى نقله فانفراد الواحد به علةٌ قادحة فيه بعد فرض صحته في نفسه، لكان هذا القدح متيناً عند المحققين.

---

١ ـ المائدة: ٦.

٢ ـ ضوء النهار ٣٤٤/١.

وثانيهما: وجود المعارض له عن أمير المؤمنين، وقوله الحجة المتبعة، فقد روى المؤيد بالله في شرح التجريد من طريق أبي العباس عن علي عليه السلام أنه كان يقول في الذي يأتي امرأته وهي حائض: «فاجر لاكفارة عليه إلا الاستغفار»، وإسناده صحيح إذ رواته بين أئمة وشيعة ثقات. ويشهد له ما أخرجه المؤيد بالله أيضاً بإسناده عن مجاهد قال: أقبل رجل حتى قام على رأس علي عليه السلام فقال: إني أتيتها وهي على غير طهر فما كفارته ؟فقال علي عليه السلام: «انطلق فوالله ما أنت بصبور ولاقذور فاستغفر الله من ذنبك ولاتعد لمثلها». غير أن في الجامع الكافي مالفظه: قال محمد: وإذا وطي امرأته وهي طاهر فحاضت في ذلك الوقت فيتنحى ولاشيء عليه. وعن مجاهد أن رجلا قال لعلي: أتيت امرأتي وهي حائض فما كفارة ما اتيت ؟ فقال علي: «والله ما أنت بصبور ولاقذور، تصدَّقْ بدينار واستغفر الله لذنبك ولاتعد لمثلها». فزيادة تصدق بدينار تنفي ماقاله الجلال من تفرد ابن عباس، ويجب العمل على مقتضاها غير أنها زيادة مجهولة الصحة إذ أوردها صاحب الجامع بلا إسناد، والمؤيد بالله أشد تثبتاً، وعلى روايته بنى المتوكل على الله في اصول الأحكام واعتمدها المؤلف في البحر.

● هذا واعلم أن [الشوكاني] قد اعترض على قوله عليه السلام: (**وندب لها في أوقات الصلاة أن توضأ وتذكر**) بمالفظه: « أما كونه يندب لها أن توضأ فليس على ذلك دليل والوضوء عبادة شرعية لعبادة شرعية فلايشرع لغير ذلك، وأما كونها تذكر الله فذلك داخل تحت العمومات من الكتاب والسنة القاضية بمشروعية الذكر، والحائض داخلة تحت عمومات الخطاب، ولكنها

لا تقرؤ القرآن كما تقدم الكلام على ذلك »[1] انتهى.

أقول: إذا اعترف بمشروعية الذكر لها فقد ثبت ندبية الوضوء للذكر بحديث: «لم يمنعني أن أرد عليك إلا أني كرهت أن أذكر الله على غير طهر»، فإن كراهة ذكر الله على غير طهر نص في ندبية الطهارة للذكر.

نعم يبقى النظر في تخصيص أوقات الصلاة بذلك، ووجهه ما أشاروا إليه من التمرين والاعتياد للعبادة في ذلك الوقت حتى لا يشق عليها ما ألفته حال الحيض من الترك عند الطهر من تحتم الصلاة، والدليل عليه من الشريعة: أمر الصبي بالصلاة وهو ابن سبع، مع الإجماع على عدم وجوبها عليه، فإذا كانت العلة هي التمرين كان ذلك الأثر دليلا لما هنا بتنقيح المناط اللاحق بالنص عند المحققين، فبطل بهذا ما لمح اليه هذا المعترض من أن هذا من جملة البدع التي وشحوا بها مصنفاتهم، وصح أن ما أجمع عليه السابقون من آل بيت النبوة من استحباب ذلك لها على وفق ما شرعه جدهم المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم، وليس من الابتداع في شيء، وإنما قلنا: إنهم أجمعوا عليه لما في المجموع عن الإمام الولي زيد بن علي، ولفظه: حدثني أبو الحسين زيد بن علي عن أبيه: كن نساؤنا الحُيَّض يتوضأن لكل صلاة ويستقبلن القبلة ويسبحن ويكبرن نأمرهن بذلك. ولما في أمالي أحمد بن عيسى: قال محمد بن منصور: أخبرنا أحمد بن عيسى، عن حسين، عن أبي خالد، عن أبي جعفر، قال: إنا نأمر نساءنا الحُيَّض أن يتوضين عند كل صلاة فيسبغن الوضوء ثم يستقبلن القبلة فيسبحن ويكبرن من غير أن يفرضن صلاة ولا يدخلن مسجداً ولا يقرين قرآناً.

---

١ ـ السيل الجرار ١/١٤٧ ـ ١٤٨.

وفيها أيضاً: قال محمد: أخبرنا أحمد بن عيسى عن محمد، عن أبي الجارود، قال: قلت لأبي جعفر: إن المغيرة [بن سعد] يقول إن العبد الصالح قال: مابال الصيام يقضى ولاتقضى الصلاة.

قال أبو جعفر: كذب والله المغيرة على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وعلى أزواجه وبناته وعلينا وعلى نسائنا، والله ما صلاها نساء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولابناته ولانساؤنا، ولكن قد كن يؤمرن إذا كان ذلك أن يحسن الطهور ويستقبلن القبلة فيكبرن ويهللن.

ومافي الجامع الكافي، ولفظه: «قال أحمد بن عيسى: فيما روى محمد بن فرات ووراق بن منصور عن محمد عنه: ويستحب للحائض أن تتوضأ عند وقت كل صلاة وتجلس تسبح لمقدار كل ركعة عشر تسبيحات.

وقال الحسن بن يحيى بن الحسين بن زيد بن علي: يستحب للحائض في أوقات الصلاة أن توضأ وتجلس في غير المسجد مستقبلة القبلة وتسبح».

وعلى منهج الآباء الكرام جرى الهادي عليه السلام في الأحكام، فقال فيها مالفظه: «يستحب للحائض أن تطهر وتنظف ثم تأتي موضعاً طاهراً فتجلس فيه وتستقبل القبلة في وقت كل صلاة ثم تسبح وتهلل وتستغفر الله ثم تنصرف».

وقد كان إجماع هؤلاء الأئمة مما يكفي في الاستدلال على الندب على أصولنا بمفرده، لكن أحببنا ذكر المستند قطعاً لنباح هذا عن العترة المطهرين، فليخسأ فلن يعدو قدره هذا المعترض.

[أحكام المستحاضة]

قال عليه السلام: **(فصل - والمستحاضة كالحائض فيما علمته حيضاً وكالطاهر فيما علمته طهراً).**

* أقول: اعترضه الجلال بمالفظه: «لايذهب عنك أن قولك: النائم غير مكلف /٢٥٣/ معناه حين هو نائم وتسمى هذه القضية عرفية، فقوله: (المستحاضة كالحائض). إن أراد أنها حال الحكم عليها بالاستحاضة كالحائض، فغلط يدفعه قوله: (فيما علمته حيضاً وكالطاهر فيما علمته طهراً)، وإن أراد أنها كذلك حال عدم الحكم عليها بالاستحاضة، فتكرير لما تقدم من أحكام المبتدأة والمعتادة، والمقام متمحض لبيان أحكام المتحيرة الناسية لأحد مقداري حيضها وطهرها، لما قدمناه لك من استلزام نسيان أحدهما لتحيرها»[1]. انتهى. وهذا الاعتراض قد استفاده من الأثمار حيث اسقط شرف الدين منها هذا زعماً منه أن ذلك مستفاد ومعلوم مماسبق وليس بشيء، فإن هذا الفصل معقود لبيان أحوال المستحاضة وأحكامها ومامضى حكم الحائضة والطاهرة، والمستحاضة هي من يسيل دمها أكثر من عادتها نفسها، أو من عادة عامة النساء. بأن تجاوز العشر عند من يراها أكثر الحيض، وإذا كانت المستحاضة من هي بهذه الصفة، فلها أحوال في بعضها تعلم أو تظن أن السائل منها دم حيض، فلها حكم الحائض إذ هي هي، وفي بعضها تعلم أو تظن أن السائل منها ليس بدم حيض فهي كالطاهر إذ هي هو، وفي بعضها يستوي الطرفان، وعند الاستواء وعدم الترجيح تختص بأحكام لاتشارك فيها الحائض ولا الطاهر، وقد سبق إلى فهم الجلال السيء أنها لاتتصف بوصف المستحاضة إلا

---

١ ـ ضوء النهار ٣٤٦/١.

حين يجاوز الدم العادة فحين هي حائض لاتكون مستحاضة، وهذا الوهم الفاحش والفهم السيء يدفعه نصوص الأحاديث، فإن مستفتيات الرسول صلى الله عليه وآله وسلم من النساء عبَّرن عن أنفسهن بالاستحاضة، فعرفهن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم أن من الاستحاضة مايكون حيضاً وهو ما أتى في الوقت المعتاد، ومنها ماهو عرق انقطع أوركضة من شيطان، وهو ماكان في غير ذلك، وليس في الآثار مايقضي بنفي أن يكن مستحاضات حين هن حُيَّض، وبتقدير تسليم أن المستحاضة إنما تتصف بهذا الوصف بعد مجاوزة العادة، فليس من الواجب عند أهل المعقول ولا المنقول أن لاتكون القضايا المستعملة إلا عرفية، بل العرفية أحد أقسام القضايا، فلم لاتكون هاهنا فعلية؟ فيكون المراد بالمستحاضة من ثبت لها رؤية الدم زيادة على العادة، وحصل لها ذلك بالفعل وإن لم تكن كل الأحكام المذكورة في هذا الوصف مشروطاً ثبوتها بحال ثبوت الوصف، والقضايا الفعلية هي الأكثر استعمالا في العلوم الشرعية، وبماحققناه يعلم أن مانسبه الجلال إلى الإمام من الغلط أو التكرير من التدقيق الذي لاينبني على تحقيق.

* هذا وقد اعترض على قوله عليه السلام: **(ولا توطأ فيما جوزته حيضاً وطهراً ولاتصلي)** بأنه «إنما يتمشى في التي عُلم قبل الاستحاضة تساوي أيام حيضها وأيام طهرها، وأما في غيرها فزيادة أيام الطهر على أيام الحيض في أكثر النساء هو الغالب، والترجيح عند اللبس بالغالب أظهر من كل الترجيحات، كما علم في ترجيح المجاز على الاشتراك وغيره، وأومأ إليه الشارع في قوله: «كما تحيض النساء» تقدم، وأيضاً صار الأصل بعد مجاوزة الحيض العشر هو الاستحاضة، فيجب البقاء على أحكام الأصل حتى يعلم ناقله، وهو تحقق

الحيض، ولا سبيل إلى تحققه إلا لمن يرى التعرف بصفة الدم، ولا يتحقق عند هذا الرائي تحيُّر لها كما هو المفروض في المقام، [غير أحكام الطاهر والحائض..] الخ [1]. ماذكره من الهذيان. وهو على الحقيقة مؤاخذة على مايعطيه ظاهر الأزهار، والمؤلف قد اقتفى فيه أثر الأصحاب على قاعدته، واعترضهم في شرحه (الغيث) بما هو مبسوط فيه فراجعه، ثم قال المؤلف بعد الاعتراض: والأقرب عندي في الناسية لوقتها وعددها إذا أتاها الدم واستمر عليها أن نقول: لاتخلو إما أن تعلم أنه أتى عقب طهر صحيح أو لا. إن علمت ذلك كان حكمها حكم المبتدأة لاستوائهما في جهل الحال وإتيان الدم في وقت الإمكان، فترجع إلى قرائنها على الصفة التي قدمنا، وإن لم تعلم ذلك فلاتخلو: إما أن تعلم أنه أتاها قبل مضي طهر صحيح أو لا. إن علمت ذلك كان الدم كله استحاضة لابتدائه في وقت امتناعه، وإن التبس الحال عليها رجعت إلى صفة الدم، فإن كان صفة الحيض كان حيضاً، وكانت كالمبتدأة في تقرير العدد، وإن لم يكن له صفة الحيض كان استحاضة لظهور القرينة على ذلك، وإن التبست صفته عَمِلت على الظاهر وهو الحيض، لأن الغالب فيما يظهر من الفرج من الدم أنه حيض، ثم يكون حكمها حكم المبتدأة هذا الأظهر الموافق للأصول»[2]. انتهى.

وعلى هذا مشى حفيد المؤلف في (الأثمار) فقال: «والأقرب أن المتحيرة كالمبتدأة وهو المطابق لأصول الشريعة السمحة».

وإذا عرفت هذا علمت منه أن ماتشبع به الجلال في هذا البحث حتى قال: «وبضمك يديك على ما أهديناه من القواعد إليك تقف إن شاء الله على مناهج

---

١ ـ ضوء النهار ٣٤٧/١ ومابين المعكوفين لايوجد فيه، ولم يظهر لها معنى.

٢ ـ الغيث ـ خ ـ.

اليقين، وتتخلص من حبائل حبالات المقلدين»[1]، هذا من التشبع بما لم يعط لأخذه من كلام المؤلف فهو «كلابس ثوبي زور»، بنص الحديث المأثور، نعم يَرِدُ على من اعتَبَر صفةَ الدَّم ـ وعليها بنى الجلال في زعمه أن لا متحيرة إذ الدم إن كان بتلك الصفة المأثورة كان حيضاً، وإن كان بخلافها كان استحاضة وهي في الحالتين بين طاهرة /٢٥٤/ أو حائضة ـ أنَّ البناء على الصفة لم يثبت عن الشارع ثبوتاً قوياً يقع به ظن قوي يصحح الركون عليه، مع ماينبني على ذلك من ارتكاب محظورات قطعية مثل ترك الصلاة وحل الجماع، ولم يؤثر في ذلك تجربة تامة تفيد القطع بمقتضى تلك الصفة حتى يرجع إليها، ولا أيضاً تساعده الأصول الحِكْمية فإن الأسود العبيط المتين الخاثر في الأعم الأغلب إنما هو شأن كاملة الصحة التي يأتيها دمها لعادتها، لا فاسدة المزاج أو المستحاضة، فإن الخارج منهما غالباً بخلاف تلك الصفات، وأيضاً إنما يكون ذلك لكاملة الصحة في فور حيضها، ثم لاتزال تصفو وترق إلى أن تؤول إلى الكدرة والصفرة، والكل عندنا حيض.

وإنما قلنا: إنه لم يثبت عن الشارع ثبوتاً قوياً لما أشرنا إليه سابقاً من المقال فيه، أولاً: من جهة إسناده، فهو وإن صححه ابن حبان والحاكم فقد عُرِف تساهلهما في التصحيح بحيث لا يركن إليه مع انتفاء المعارض، فكيف وقد عارض تصحيحهما تضعيف أبي داود وتعليله بالوقف، وقول أبي حاتم: هو حديث منكر. وكون ابن القطان أعله بالانقطاع، وشواهده أضعف منه إسناداً ودلالة كما عرفناك.

وثانياً: من جهة متنه فإن المخاطبة به فاطمة بنت أبي حبيش وقد دلت سائر الروايات الصحيحة على أنها كانت معتادة لامتحيرة، وأيضاً ليس في الحديث

---

١ ـ ضوء النهار ٣٤٧/١.

مايفيد العمل على الصفة إن كانت متحيرة، ولامايدل عليه بشيء من الدلالات، وحينئذ جاز أن يقال في الناسية لوقتها وعددها: أتاها في وقت مَّا بعد طهر كامل، وهو على غير الصفة المأثورة، حتى إذا جاوز العشر أتاها على الصفة المأثورة، فيتعارض حينئذ مقتضى الأمارتين، فمقتضى كونها كالمبتدأة أن تتحيض بأول رؤية الدم لمجيء الدم في وقت يمكن فيه الحيض وتعريه عن الصفة، وحصول الصفة في الخارج بعد العشر يقضي بأن الحيض ما بعد العشر إن اعتبر بالصفة على مايراه الناظر.

لكنك عرفت أن اعتبار الصفة لم يثبت الثبوت الذي تركن إليه النفس، ولاكان نصاً في العمل عليه عند التحير واطراح ماسواه، فالحق يوجب الرجوع إلى ماقاله أهل المذهب بأن تكون متحيضة بأول رؤية الدم ولا اعتبار بالصفة، ولفرض نسيانها عددها تكون مابين الثلاث والعشر بالنسبة إليها نفسها مجوزة لكون الخارج استحاضة وحيضاً، فإن وجد المرجح من خارج وهو عادة قرائبها من قبل أبيها عملت عليه، وإن انتفت جاء التجويز المستوى الطرفين لامحالة، وحينئذ يرجح جنبة الحظر فلا توطأ فيما جوزته حيضاً وطهراً ولاتصلي بل تصوم، وإنما افترق الحال بين الصوم والصلاة لأن اشتراط الطهارة للصلاة قطعي، واشتراط الطهارة للصيام ليس بقطعي، بل ولاظني، فليس في ذلك أثر مأثور، ولهذا ذهب الجلال إلى أن تركها الصيام إنما هو رخصة لكون التحيض من جنس المرض، وكذا الحال فيما جوزته انتهاء حيض وابتداء طهر، لما عرفت من أنه لامعول على الصفة.

وليس هذا بعينه هو الأول كما توهمه الجلال، بل هذا شأن من ذكر الوقت دون العدد، فبعد أن تحيض ثلاثاً من رؤية الدم يجوز في كل الزائد على الثلاث الناقص عن العشر أنه انتهاء حيض وابتداء طهر إلى آخر العاشر، ولا كذلك

الناسية لهما معاً، فإنها إنما تُجَوِّز فيما بين الثالث والعاشر أن يكون انتهاء حيض وابتداء طهر من ابتداء الدم بعد طهر كامل واستمر بعد العشر، فلو فرض استمرار الدم شهراً أو شهرين وأكثر لم يتعين هاهنا ابتداء، والرجوع إلى الصفة ـ الذي تخلص به الجلال ـ قد عرفت مافيه، ويخدشه أنّ فَرْضَ فقد الصفة فيمن جاوزت استحاضتها الشهر والشهرين يُعارضُ البناء على الأصل فيه لتعارض المرجِّحَين: الغلبة والصفة، الذي زعم أنه يجب البناء عليه حتى يعلم ناقله، أَنَّ الْعَادة[1] الغالبة تَحَيُّض النساء في كل شهر أو بعقب الشهر ـ وبه جاءت السنة كما استوضحت فيما مر من الأحاديث ـ وقد قَرَّر أن الترجيح عند اللبس بالغالب أظهر من كل المرجحات، فيبقى الأمر في هذه على الحيرة واللبس ويبقى على تجويز الحيض والطهر في أيام بعينها لاتجويز الإبتداء والإنتهاء فقط، ومما حققناه تعلم الجواب عما أغفلناه من كلامه فقد أطال الكلام بلا كثير طائل.

* ثم اعترض على قوله عليه السلام: (لكن تغتسل لكل صلاة إن صلت) بأن ذلك تفريع على غير المذهب لأن القائل بذلك إنما هو الإمامية، ومع أن التعرض للتفريع على مذهبهم، فضول لايصح أيضاً لأن الكلام في المتحيرة وهم لا يثبتون متحيرة»[2] الخ كلامه.

وأقول: قد أكثر الجلال في (ضوء النهار) من أمثال هذا ـ أعني صرف الكلام عن وجهه والمراد به ليكون وسيلة له إلى أمثال هذه الاعتراضات الواهية ـ فإن كان جهلا منه بالمراد فما أقبحه، وإن كان تجاهلا وتغميراً وتغريراً فبئست الخطة التي

---

١ ـ قوله: أن العادة. معمول لقوله: يعارض البناء.. الخ. فتأمل.
٢ ـ ضوء النهار ١/٣٤٨.

لا يرتكبها إلا من سفه نفسه، ولم يكن له حظ من دين ولا ورع.

بيان ذلك أن المؤلف إنما أشار به إلى قول من قال من أهل المذهب وهو القاضي زيد أنها تصلي وتصوم فيما جوزته ابتداء طهر وانتهاء حيض، بناء على أن وجوب الصوم والصلاة قطعي فلا يرتفع إلا بيقين ولا يرفعه مجرد الشك والتجويز، وليس ذلك من التفريع على مذهب الإمامية القائلين بوجوب الغسل لكلّ صلاة على المستحاضة مطلقاً، ولا من باب الاستدلال بأحاديث أمر المستحاضة بالغسل لكل صلاة، بل أمرها بالغسل لكل صلاة مبني على تجويز انقضاء /٢٥٥/ الحيض فيما جوزته انتهاء حيض وابتداء طهر، فيجب عليها الغسل للنقاء والطهر بالوجوب الأصلي المفيد لأن كل من طهرت من الحيض بالنقاء وجب عليها التطهر بالماء، والأمر في ذلك أوضح من أن يحتاج إلى توضيح.

* ثم قال الجلال بعد ذلك: «واحتجوا على عدم التحير بما في المتفق [عليه] من حديث فاطمة بنت أبي حبيش بلفظ: «فإذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة وإذا أدبرت فاغسلي عنك الدم»، وذلك ظاهر في معرفتها إقبال الحيضة وإدبارها»(١).

أقول: إن أراد أن فاطمة كانت تعرف ذلك بالعادة فذلك مسلم، وعلى ذلك دلت سائر الروايات الصريحة في أنها كانت معتادة، مثل ماعند البخاري: «دعي الصلاة قدر الأيام التي كنت تحيضين فيها ثم اغتسلي وصلي»، وغير ذلك من الروايات التي سردناها فيما مضى، وإن أراد أن كل مستحاضة من شأنها أن تعرف إقبال الحيضة وإدبارها فباطل باطل، ولو كان كذلك لم تحتج فاطمة ولا غيرها من

---

١ ـ ضوء النهار ٣٤٩/١، ومابين المعكوفين منه.

المستحاضات إلى الاستفتاء، ولا وقع في ذلك خلاف بين الأمة، وإذا بطل أن يكون هذا مراداً بطل الاستدلال به على عدم التحير رأساً.

وأفحش من هذا قوله بعد ذلك ومثله مافي حديث حمنة المقدم بلفظ: «عندما تري أنه قد انقطع دم الحيض»، فالذي في حديث حمنة: «فإذا رأيت أن قد طهرت واستنقأت»، ولا حجة فيه على ما ادعاه ولا وجود للفظ الذي زعم، وخاب من افترى، وهكذا فليكن ترويج الباطل تارة بالكذب وتارة بالمغالطة.

* ثم قال بعد ذلك: «وأما حجتهم على وجوب الغسل فبما عند أبي داود من حديث أسماء بنت عميس..»[1] الخ.

ونحن قد عرفناك أن دليلهم على وجوبه على المستحاضة فيما جوزته انتهاء حيض وابتداء طهر هو الدليل الأصلي الموجب للغسل على كل حائض انقضى حيضها، ولم يذهبوا إلى وجوب الغسل على المستحاضة مطلقاً كما هو مذهب الإمامية، وعباراتهم صريحة في هذا المعنى لاتخفى على من له أدنى فهم، ولكن من رام الاستكثار من البقاق، لم يستحي أن يشوه بمثل هذه القاذورات الأوراق.

ثم ختم البحث بما هو شر من ذلك وهو: أن المراد بأمر المستحاضة بالاغتسال هو غسل الدم كما صرح به المتفق عليه في حديث بنت أبي حبيش. يقال له: لو لم يرد حديث بنت أبي حبيش إلا هكذا أمكن أن ينال كلامك المرذول حظاً من القبول، ولكن كيف تصنع بسائر الروايات: «وإذا أدبرت فاغتسلي وصلي»؟ على

١ ـ ضوء النهار ٣٤٩/١.

أن رواية «فاغسلي عنك الدم وتوضأي» قد خرجها النسائي من حديث حماد عن هشام عن ابيه عن عائشة وفيه: قيل له: بالغسل؟ قال: وذاك يشك فيه أحد.

وزعمك: أن الاغتسال افتعال، وهو هنا لا يستقيم إلا للاتخاذ أو بمعنى فعل، وهو صادق على غسل بعض الأعضاء. مما يجعلك أيها الجلال منكر ضرورات اللغة، فإنا نسلم أن اغتسل نظير اطَّبخ واشتوى بمعنى فعل الطبخ والشواء، فهو هاهنا بمعنى فعل الغسل لكله إذ عدم ذكر عضو مخصوص يقع عليه الغسل حتى يكون مفعولا للغسل كغسلت يدي صيَّر اغتسلت في معنى فعلت الغسل العام. وهذا هو الذي يفهمه كل من كان من أهل اللسان قديمهم والحديث في أن معنى اغتسلت واغتسلي تعميم جميع البدن. ولو كان قولك حقاً لكان قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «اغتسلي وصلي»، في معنى اغسلي عنك الدم وصلي، وهذا خرق للإجماع، فإن الإجماع منعقد على أنها لا تصلي إلا بعد الغسل العام، وإنما سوغ من سوغ غسل الدم فقط لاستباحة الجماع لا للصلاة فلا خلاف، وأنى يمكن الخلاف في ذلك وأحاديث أمر الحائض بالغسل وكيفيته قد طبقت الآفاق؟!

* ثم ذكر الجلال بعد ذلك دليل قوله عليه السلام: **(وحيث تصلي توضأ لوقت كل صلاة)**، ونحن قد استوفينا تلك الأحاديث في ذكر انتقاض الوضوء بدخول الوقت، وإنما نتعرض هاهنا لما في كلامه من خلل، وفي تقريره من دغل، وهو أنه أعل حديث هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة بما قاله مسلم: وفي حديث حماد بن زيد حرف تركنا ذكره. قال البيهقي: وهي ـ أي هذه الزيادة ـ غير محفوظة. إنما رواه أبو معاوية وغيره عن هشام بن عروة هذا الحديث، وفي آخره قال هشام: قال أبي: ثم توضأ لكل صلاة حتى يجيء ذلك الوقت. انتهى. لكنه ترك ما أجاب به

صاحب البدر، ولفظه: قلت لم يتفرد حماد بذلك عن هشام، بل رواه عنه أبو عوانة كما أخرجه الطحاوي في كتاب الرد على الكرابيسي من طريقه بإسناد جيد، ورواه أيضاً حماد بن سلمة كما أخرجه الدارمي، ورواه أيضاً أبو حنيفة كما ذكره البيهقي والطحاوي، ورواه عنه أيضاً وكيع وعبدة ومعاوية كما أخرجه الترمذي من طريقهم مصححاً له، ورواه أيضاً أبو حمزة كما أخرجه أبو حاتم ابن حبان في صحيحه من حديثه عنه عن أبيه عن عائشة أن فاطمة بنت أبي حبيش أتت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقالت: يارسول الله إني أستحاض الشهر والشهرين. قال: «ليس ذلك بحيض ولكنه عرق، فإذا أقبل الحيض فدعي الصلاة عدد أيامك التي كنت تحيضين فيهن، فإذا أدبرت فاغتسلي وتوضائي لكل صلاة»، ثم قال: ذِكْرُ الخَبرِ المدحِضِ قول من زعم أن هذه اللفظة تفرد بها أبو حمزة وأبو حنيفة، ثم روى من حديث أبي عوانة عن هشام، عن أبيه، عن عائشة قالت: سئل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن المستحاضة. فقال: «تدع الصلاة أيامها ثم تغتسل غسلا واحداً ثم تتوضأ عند كل صلاة» انتهى كلام صاحب البدر. /٢٥٦/ وفيه ماينفي تعليل مسلم والبيهقي، وثبت صحة الحديث كما ذهب إليه الترمذي وابن حبان.

* فأما قول الجلال: «وأيضاً عروة، إما ابن الزبير، ولم يسمع منه حبيب، وحبيب مدلس، وإما المزني فهو مجهول»[1]. فهو الدغل الذي أشرنا إليه، وذلك أن هذا طريق آخر للحديث أخرجه أبو داود وابن ماجة من طريق وكيع عن الأعمش عن حبيب بن أبي ثابت عن عروة عن عائشة، ووقع في سنن ابن ماجة التصريح بأنه عروة بن الزبير، لكن أبو داود روى عن الثوري أنه قال: ما حدثنا حبيب إلا عن عروة

---

١ ـ ضوء النهار ٣٤٩/١.

المزني، وجزم أبو داود بذلك وتبعه الدار قطني وغيره، ذكره ابن حجر في تهذيب التهذيب، فهب أن هذا الطريق مُعَلّ، فأي قدح ينجر منه إلى تلك الطريق المصححة الصحيحة ـ أعني رواية هشام بن عروة عن أبيه ـ مع انتفاء ماقدح به فيها؟ وأيضاً لم يتفرد هشام عن أبيه بل تابعه ابن شهاب، كما أخرجه ابن حبان في صحيحه من حديث محمد بن عمرو، عن ابن شهاب، عن عروة. فاتضح لك من هذا أن حديث هشام ابن عروة بمفرده صحيح لايحتاج إلى تصحيحه الاستظهار بشواهده كما أفهمته عبارة الجلال، وأن إيهام كلام الجلال ضعفه بمفرده ليس بشيء، وإنما ذاك جهل كما عرفناك أو تجاهل.

❁ وإذا أسهبنا الكلام إلى هذه الغاية في الرد على الجلال. فلتعلم أن ذلك المعترض قد ذكر هاهنا أنه قدم قريباً مايدفع تحير المستحاضة ويقطع عرق شكها ويدفع جميع وسواسها.. الخ[1] هذيانه. ونحن فقد عرفناك عن قريب أنما تشبث به لايصلح للتعويل، ولو كان الجمع بين الأحاديث بمجرد الشهوة والرأي صحيحاً لقال من شاء بما شاء، وفيما قدمناه مايغني عن التعرض لبقية كلامه هنا.

❁ لكنه ختم البحث بان قال: «وكما أنه ليس في إيجاب الغسل عليها لكل صلاة وللصلاتين ماتقوم به حجة، كذلك لادليل تقوم به الحجة في إيجاب الوضوء عليها لكل صلاة، وأما الحكم عليها بأنه ينتقض وضوءها بدخول كل وقت اختيار أو مشاركة فمن التساهل في إثبات الأحكام الشرعية بمجرد الخيالات المختلة

---

١ ـ السيل الجرار ١٤٨/١.

والآراء المعتلة»[1]. هذا كلامه بحروفه. ونحن قد استوفينا الكلام على ذلك في باب نواقض الوضوء، وعرفناك قريباً أن قدح الجلال في حديث هشام بن عروة ليس بشيء، فهو صحيح وحجة بمفرده، فكيف وقد انضمت إليه تلك الشواهد الملحقة له بالمشهور القطعي ؟

وإن أردت أن تعرف من صاحب الخيالات المختلة، والآراء المعتلة، فهو مَنْ أوجب العمل على صفة الدم إذا كان أسود يعرف، وقال في حديث عدي بن ثابت الذي أورده عند قوله عليه السلام: (**وتثبت العادة لمتغيرتها والمبتدأة بقرءين**) : إنه قد تكلم في إسناده بما لا يوجب سقوطه عن درجة الاعتبار، وكلا الحديثين فيهما الأمر للمستحاضة بالوضوء عند الصلاة. فقل [له] لم كان الحديثان في موضع حجة ودليلا، وفي آخر لاتقوم بهما الحجة[2]؟ على أنهما في هذا الموضع ـ أعني الوضوء لكل صلاة ـ قد اعتضدا بما هو أصح منهما، ولم يشهد لهما في غيره ما هو بهذه المثابة، هكذا فليكن التلون في دين الله، والتلعب بسنة رسول الله، صلى الله عليه وآله وسلم وإلا فدع.

هذا وقد تكلم الجلال في انتقاض وضوء المستحاضة بدخول الوقت بكلام غث إن راجعت ما ذكرناه في نواقض الوضوء أغناك عن التكرير هاهنا.

---

١ ـ السيل الجرار ١/ ١٥٠.

٢ ـ وذلك أن الشوكاني قال في ص ١/ ١٤٤ : تكلموا في إسناد الحديث بمالا يوجب سقوطه عن درجة الاعتبار وله شواهد تقويه. ـ يعني حديث عدي بن حاتم: «وتغتسل وتتوضأ عند كل صلاة» ـ. ثم قال في ص ١٤٩ : وكما أنه ليس في إيجاب الغسل عليه لكل صلاة وللصلاتين ماتقوم به حجة كذلك لادليل تقوم به الحجة في إيجاب الوضوء عليها لكل صلاة.

[أحكام النفاس]

قال عليه السلام: (فصل .والنفاس كالحيض) الخ.

أقول: في الصحاح للجوهري: النفاس ولاد المرأة، فإذا وضعت فهي نُفَساء، ونسوة نِفاس. وكذا في القاموس، فإذا كان حقيقته الولادة كان اطلاقه على دم الولادة مجازاً لغوياً، وإن كان عند المتشرعة حقيقة عرفية أو شرعية. أما كونه كالحيض فقد أشار المؤلف إلى وجه ذلك في البحر، وهو أنه دم حيض اجتمع مدة الحمل وخرج مع الولد، وعليه دل الدليل العقلي فإن المشية الإلهية جعلت الفاضل من الدم عن غذاء الأم غذاء للجنين عند تكونه في الرحم، كما جعلته غذاء له بعد الولادة لكن تعدِّله في الثديين، واستحالته فيهما إلى الصورة اللبنية إلى أن يتقوى الولد على الاغتذاء بالطعام، واستظهر له الهادي عليه السلام من نصوص الشارع بقوله صلى الله عليه وآله وسلم لأم سلمة حين حاضت: «أنفست». أي أصابتك النفس، إذ النفس الدم، وقد سبقه إلى ذلك جده القاسم وعلى ذلك - أعني كون حكمه حكم الحيض - وقع العمل في عصره صلى الله عليه وآله وسلم وانعقد عليه الإجماع بعده.

قوله عليه السلام: (وإنما يكون بوضع كل الحمل متخلقاً عقيبه دم).

أي لا يتحقق حقيقته إلا بذلك، فما اختل فيه واحد من الثلاثة فليس بنفاس، أما إذا لم يكن بوضع كل الحمل بل معه أو قبله فمحل خلاف، وليس في ذلك أثر يرجع إليه، وإنما يرجع في ذلك إلى أقاويل أهل اللغة وماتفيده الأدلة العقلية، فمن ذهب إلى ماذهب إليه أهل المذهب تمسك في ذلك من اللغة بقولهم: إذا

وضعت المرأة فهي نُفَساء، فجعلوا /٢٥٧/ اطلاق اسم النفساء عليها الذي هو مناط الأحكام الشرعية مؤقتاً بالوضع، ولن يكون الوضع في إطلاق أهل اللغة إلاسقوط الجنين على الأرض وتمام انفصاله، فماكان قبل ذلك فلكون المرأة لاتسمى به نفساء لاتثبت له أحكام النفاس، ومن الأدلة العقلية ما أشرنا إليه سابقاً من أن المعتنين بهذا الشأن شهدت تجاربهم بأن في سطح الرحم عروق منتسجة من جملة الأوردة والشرايين تنفتح فوهاتها عند الحيض فيسيل منها الدم، فإذا تكون الجنين انبعث من سرته عروق تنتسج بفوهات تلك العروق، فتمتص منها من الدم مايغتذي به الجنين إلى أن يكمل نشوءه في الرحم، فإذاتم الوضع للمرأة أرسلت تلك العروق مابقي محتبساً فيها إما لزيادته على مايحتاج إليه الجنين، أو لعدم صلاحيته لتغذية الجنين فيكون ذلك هو النفاس.

فأما الكائن قبل الولادة أو معها فإنما هو في الأغلب مايسيل من فوهات العروق الكائنة في مشيمة الجنين عند شَقِّه لها حال الطَّلق، أومايسيل من فوهات عروق فم الرحم وفم الفرج عند التمدد والتوسع لخروج الجنين شبيهاً بمايسيل من الدم عند افتضاض البكر، وليس له أحكام الحيض.

ومن ذهب إلى أنه مايكون قبل الولادة وحالها يأخذه من اللغة إنهاتتنفس به، ومن العقل من أنه لامانع من أن يكون السائل حين الطلق من جملة المحتبس حال الحمل، ومأخذ الأولين أوجه وأثبت، ولهذا كان هو قول الجمهور.

وقد وضح لك من هذا وجه اشتراط كونه بعد الوضع. وكون الدم متعقباً له فلو لم تر الدم بعقبه كانت طاهراً لما أنه من جملة الحيض، وكما أن عدم رؤية المرأة للدم في الوقت الذي تعتاد فيه الحيض يصيرها طاهراً ولا أثر للوقت إذا لم تر الدم، كذلك عدم رؤيته بعقب الولادة لما أن مسمى النفاس هو الدم فإذا لم تره لم

تكن نفاساً ، وأما اشتراط كونه متخلقاً ، فللقطع بأن المتعارف عند أهل اللسان أن الولادة لا تكون إلا للمتخلق ، فلن تكون المرأة ذات ولد ووالدة إلا بعد أن تضع متخلقاً ، فما وضعت من علقة أو مضغة لا يكون ولاداً فلاتكون المرأة نفساء ، فالخارج من الدم حال وضعها للمضغة يكون حيضاً إذا كان في وقت إمكان وإلا فاستحاضة .

* وبما حققناه عرف سقوط كلام الجلال : «أن اشتراط كون عقيبه دم إن أريد أن ذلك شرط في إطلاق اسم النفاس فلا شك فيه ، ولكن الفقيه لا حظَّ له في الاشتغال باللغة ، وإن أريد أنه لا يكون له شيء من أحكام الحيض فسرف في التحكم ، لأن الدم قد دار بين أن يكون نفاساً أو حيضاً ولاثالث لهما في وقت الإمكان ، فإذا انتفى النفاس تعين الحيض»(1) هذا كلامه الساقط . وقد عرفت ان المقصود من تحقيق معنى النفاس لغة ربط الحكم الشرعي به ، على القاعدة في ربط أحكام الشارع بما يقتضيه اللسان العربي إن لم يكن للشارع وضع جديد ، ومحصول الاشتراط هو أنها لو لم تر دماً عقيب الولادة سواء كان الموضوع متخلقاً أو غير متخلق كانت طاهراً وليس بحيض ولا نفاس ، إذ مسمى كل منهما هو الدم ولادم ، وإن رأت الدم عقب وضع المتخلق كانت نفاساً ، فلها أحكام النفاس من أنها لا تكون مستحاضة إلا إذا جاوزت الأربعين ، وقبلها مهما استمر الدم فلاتصلي ولاتصوم ولا توطأ وغير ذلك ، وإن رأته عقيب وضع غير المتخلق كان المرئي حيضاً في وقت إمكانه ، فإذا جاوز العشر كانت مستحاضة تثبت لها أحكام الطاهر ، وهذا واضح لا يخفى على من له أدنى فهم .

---

١ ـ ضوء النهار ٣٥٣/١.

❁ وشر من كلامه كلام ذلك المعترض ولفظه: «أما اشتراط أن يكون متخلقاً عقيبه دم فإن كان للنفاس معنى شرعي يفيد هذا الاشتراط فذاك، وإن لم يكن له معنى شرعي فالمرجع لغة العرب، فإن ثبت فيها مايدل على ذلك كان لهذا الاشتراط وجه وإلا فلا»(١). انتهى كلامه. ومن بلغ به الجهل بالمدارك الشرعية والتخاطبات اللغوية إلى الشك في مثل هذا فما أحقه بأن لايكون أهلا للخطاب، فكيف يكون أهلا للتأليف والتصنيف؟!

قال عليه السلام: (**ولا حد لأقله وأكثره أربعون يوماً**).

أقول: الدليل الأول على ذلك مافي امالي أحمد بن عيسى قال محمد بن منصور: أخبرنا عباد بن يعقوب، عن المحاربي، عن مسلم بن سالم، عن حميد الطويل، عن أنس بن مالك، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «تقعد النفساء أربعين يوماً، إلا أن ترى الطهر قبل ذلك»، وقد أخرجه المؤيد بالله في (شرح التجريد)، وعلي بن بلال في (شرح الأحكام) كلاهما من طريق أبي العباس الحسني، عن عيسى بن محمد العلوي، عن محمد بن منصور به. وهذا الإسناد كل رجاله أئمة حفاظ حديثهم عند الجماعة إلا عباد بن يعقوب الرواجني فقد انحرف عنه بعض أهل الحديث، ومانقموا منه سوى حبه لمحمد وآله صلى الله عليهم وسلم مع اقرار جمهورهم بصدق لهجته، ولهذا خرج له البخاري في الصحيح /٢٥٨/. نعم أخرجه الدار قطني في سننه، وجعل الراوي له عن حميد هو سلام بن سلم، وهو كذلك عند ابن ماجة، قال الدار قطني بعد إخراجه: لم يروه عن حميد

---

١ ـ السيل الجرار ١/١٥٠.

غير سلام بن سلم ،وهو سلام الطويل وهو ضعيف الحديث .

قلت : بتقدير صحة أنه لم يروه مسلم بن سالم وأن ذلك غلط أو تصحيف فما نقموا من سلام سوى كونه قائل بالعدل والتوحيد كما صرح به الإمام إدريس بن علي الحمزي المسمى بالكنز ،ويدل على ذلك من أقوال الخصوم ما ذكره ابن حجر في تهذيب التهذيب ،ولفظه : قال ابن الجارود : حدثنا إسحاق بن إبراهيم ، حدثنا إسحاق بن عيسى ، حدثنا سلام الطويل ،وكان ثقة .وأيضاً هو ممن أخرج له المؤيد بالله في (شرح التجريد) وقد التزم أن لا يروي إلا عن الثقات ، فالحديث صحيح عندنا على هذا التقدير وإن أبى الخصوم ، وأيضاً يؤيده مافي الأمالي أيضاً قال محمد بن منصور ، حدثنا جبارة ، عن محمد بن الفضل الخراساني ، عن زيد العمي ، عن يزيد الرقاشي ، عن أنس بن مالك ، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : «تقعد النفساء أربعين يوماً إلا أن ترى الطهر قبل ذلك» ، وهذه الطريق وإن كان في رجالها مقال لأهل الحديث فمثله مغتفر في الشواهد .

الدليل الثاني ما أخرجه المؤيد بالله في (شرح التجريد) وعلي بن بلال في (شرح الأحكام) كلاهما من طريق السيد أبي العباس الحسني قال: حدثنا عبدالرزاق بن محمد ، قال: حدثنا الحسن بن سفيان ، قال: حدثنا محمد بن عقبة السدوسي ، قال: حدثنا يونس بن أرقم الكندي ، قال: حدثنا محمد بن عبدالله يعني ابن الحسن بن الحسن ، عن زيد بن علي عن مسة الأزدية ، قالت : قلت لأم سلمة : هل كنتم سألتم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن النفساء كم تجلس في نفاسها ؟ قالت : نعم سألناه ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : «تجلس اربعين ليلة إلا أن ترى الطهر قبل ذلك» ، وهذ الحديث اسناده صحيح على أصولنا وحجة بانفراده ، وقد أخرجاه أيضاً من طريق أبي العباس ، قال: حدثنا ابن أبي حاتم ، قال:

حدثنا أبو سعيد الأشج، قال: حدثنا شجاع بن الوليد السكوني، عن علي بن عبدالأعلى، عن أبي سهل يعني كثير بن زياد، عن مسة الأزدية، عن أم سلمة قالت: كانت النفساء تجلس على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أربعين يوماً، وكنا نطلي وجوهنا بالورس من الكلف، وهذه الرواية قد أخرجها أهل السنن إلا النسائي والدار قطني، والحاكم، وقد أعلت هذه الرواية بتضعيف ابن حبان لأبي سهل كثير بن زياد، وبما قاله ابن القطان: مسة تكنى أم بسة ولايعرف حالها ولا عينها، ولا تعرف في غير هذا الحديث. قال: وهو ضعيف الإسناد ومنكر المتن، فإن أزواج النبي صلى الله عليه وآله وسلم ما منهن من كانت نفساء أيام كونها معه إلا خديجة، وتزويجها كان قبل الهجرة، فإذن لا معنى لقولها: قد كانت المرأة من نساء النبي صلى الله عليه وآله وسلم تقعد في النفاس أربعين ليلة. إلا أن تريد بنسائه غير أزواجه من قراباته وسريته مارية. انتهى.

وقد أجيب عن تضعيف ابن حبان لكثير بن زياد أن أئمة هذا الفن البخاري ويحيى بن معين وأبو حاتم الرازي وثقوه، وقولهم مقدم على تضعيف ابن حبان. وعن جَهالة مسة بأنه قد روى عنها زياد والحكم بن عتيبة وزيد بن علي بن الحسين، رواه البيهقي عن الحاكم، وروى أيضاً محمد بن كباسة عن محمد بن عبيدالله العرزمي، عن الحسن، عن مسة أيضاً فهؤلاء أربعة رووا عنها، فارتفعت جهالة عينها، وأما جهالة حالها فهي مرتفعة بثناء البخاري على حديثها وتصحيح الحاكم لإسناده، فأقل أحواله أن يكون حسناً، كذا ذكره صاحب البدر المنير.

قلت: وأما تعليل نكارة المتن بأن أزواج النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يكن فيهن نفساء بعد الهجرة إلا سريته مارية، فمندفع بأن ذلك إنما وقع في رواية لأبي داود التي صححها الحاكم بلفظ: كانت المرأة من نساء النبي صلى الله عليه

وآله وسلم تقعد في النفاس أربعين ليلة. فأما غيرها فهي بلفظ كانت النفساء تقعد بعد نفاسها أربعين يوماً أو أربعين ليلة، وباللفظ الذي أورده المؤيد بالله من الطريقين، فيحمل على أن ذلك تصرف من بعض الرواة، ولا يقدح في أصل الحديث ولا يعلله.

واتضح مما أوردناه أن الحديث صحيح لذاته، لوجود المتابع له وهو الإمام زيد بن علي عليه السلام، وأي حجة بعده. هذا وللحديث شواهد لا يخلو كل منها عن مقال يغتفر في الشواهد، وبالشواهد تحصل الصحة العَرَضية بعد الذاتية ويتعين العمل على مقتضاه لا محالة، فمنها عن عبدالله بن عمرو بن العاص يرفعه: «تنتظر النفساء أربعين ليلة فإن رأت الطهر قبل ذلك فهي طاهر، وإن جاوزت الأربعين فهي بمنزلة المستحاضة تغتسل وتصلي، فإن غلبها الدم توضأت لكل صلاة»، أخرجه الدار قطني والحاكم وضعفاه. ومنها عن الحسن أن امرأة عثمان بن أبي العاص لما تعلت من نفاسها تزينت، فقال عثمان بن أبي العاص: ألم أخبرك أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أمرنا أن نعتزل النساء أربعين ليلة. أخرجه الدار قطني، وقال رفعه عمرو بن هارون البلخي، وخالفه وكيع فرواه عن الحسن، عن عثمان موقوفاً، وكذلك رواه أشعث بن سوار ويونس بن عبيد وهشام وغيرهم، وروي عن عمر، وابن عباس، وأنس بن مالك، وغيرهم من قولهم، وأخرجه الدار قطني من حديث هشام /٢٥٩/ بن حسان عن عثمان بن أبي العاص بلفظ: وقت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم للنساء نفاسهن أربعين يوماً. وقال: في إسناده أبو بلال الأشعري ضعيف. وأخرج الحاكم في مستدركه هذه الرواية، وقال: هذه سنة عزيزة. فإن سلم هذا الإسناد من أبي بلال الأشعري فإنه مرسل صحيح لأن الحسن لم يسمع من عثمان بن ابي العاص، ومنها عن أبي هريرة بنحو الرواية الأولى عن

عبدالله بن عمرو بدون: فإن غلبها الدم. أخرجه ابن عدي وابن عساكر.

ومنها عن عائشة بنحوه أخرجه الدار قطني ومحمد بن منصور، وقال الدار قطني: الراوي له عن عطاء عن ابن أبي مليكة، هو ابن عجلان، وهو متروك الحديث.

ومنها عن عبدالرحمن بن غنم عن معاذ بن جبل عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم: تجلس النفساء أربعين يوماً أخرجه الدار قطني بإسناد فيه بقية عن علي بن علي عن الأسود. قال الدار قطني: هو الأسود بن ثعلبة شامي.

والدليل الثالث على أصولنا: ما أخرجه محمد بن منصور وعلى بن بلال في (شرح الأحكام) من طريقه بإسناده إلى جعفر الصادق عن ابيه عن علي قال: «وقت للنفساء أربعين يوماً فإذا جاوزت أربعين اغتسلت وصلت وكانت بمنزلة المستحاضة تصوم وتصلي ويأتيها زوجها» وإنما كان هذا حجة على أصولنا لصحة مراسيل الباقر عندنا، وكون قول المعصوم: وقَّتَ. حجة، على تقدير أنه ليس نصاً في الرفع.

إذا عرفت الدليل على تحديد أكثر النفاس، فلتعلم أن دليلهم على أنه لا حد لأقله هو ماورد في هذه الروايات: إلا أن ترى الطهر قبل ذلك. قالوا: ولم يجعل للقبلية حداً يوقف عنده، ولا مجال للاجتهاد في ذلك، فوجب أن يكون المناط هو رؤية الدم، فلو لم تره أصلا لم تكن نفساء ألبتة، وهو الحق، وماعند الحاكم في المستدرك عن معاذ أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «إذا مضى للنفساء سبع ثم رأت الطهر فلتغتسل ولتصل»، بتقدير صحة إسناده لا ينفى ماقالوه، إذ هو من التنصيص على بعض افراد العام، ولا يرفع حكماً عما قبل السبع ولا عمن لم تر الدم، وقد أطنبنا الكلام في هذا المقام، لكونه مما تعم به البلوى وتترتب عليه

أحكام عظام، كأحكام المستحاضة ولم نر لغيرنا ماتنزاح به العلة، ويشفي الغُلّة، وليكن هذا آخر الكلام في كتاب الطهارة[1].

---

١ ـ في النسخة (أ): كمل الجز الأول بحمد الله وحسن توفيقه. ويتلوه في أول الجزء الثاني كتاب الصلاة قال عليه السلام: (فصل يشرط في وجوبها عقل) أقول: العقل عند الجمهور.. الخ. وصلى الله على محمد وآله وسلم تسليماً كثيراً مؤبداً.

كتاب الصلاة

[شروط وجوب الصلاة]

[العقـــل]

قال عليه السلام: (فصل: يشرط في وجوبها عقل).

أقول: العقل عند الجمهور معلوم الآيْنِيَّة مجهول الماهية، أما كونهم متفقين على أينيته فلجزم الكل بالفرق بين أفعال الصبي والمجنون، وفعل غيرهما، وأما كونه مجهول الماهية فلأن العاقل إنما يعرف عندهم بآثار العقل الدالة على اينيته وثبوته، وهي صدور أفعاله على نهج الاستقامة والصواب أعني ملاحظة المصلحة في المفعول واجتناب المفسدة في المتروك، وقد اختلفت أقوال أهل العلم في التعبير عنه. فقال الظاهريون من المتكلمين: هي عشرة علوم ضرورية من حصلت له تمكن بها من إدراك الشيء على ماهو عليه، سواء كان متعلق الادراك معلوماً أو معقولا، وهذا عند التحقيق تعريف باللازم والأثر، فإن إدراك تلك العلوم العشرة كإدراك مابعدها من العلوم ضرورية أو نظرية في أن كلها آثار العقل الذي هو المدرك والفاعل، فأما الإدراك نفسه فعرض لا تأثير له، وهو من اطلاق الفعل على المفعول، أوشبيه بما يقوله الفلاسفة من أن للفعل ـ بمعنى المفعول ـ ثلاث مراتب، عقل بالملكة وهو أن يكون عند العاقل من الضروريات مايتمكن به من إدراك النظريات بواسطة الفكر، وعقل بالفعل وهي أن تكون تلك النظريات حاصلة بالفعل، وعقل مستفاد بين أن تكون الحاصلة بالفعل دائمة المشاهدة له، وهذه المرتبة الثالثة لايثبتها الفلاسفة للنفس إلا في النشأة الأخرى، بناء على

إثباتهم المعاد الروحاني، وعلى الجملة فالحكيم والمتكلم يشتركون في أن العقل متى أريد به المعقول فهو عدة علوم، غير أن المتكلمين يخصونها بعشرة ضرورية، والحكما يجعلون ذلك العقل بالملكة وهو حصول العلوم الأولية للنفس بلا حصر في عدد.

إذا عرفت هذا فالحق مايراه محققوا المتكلمين والحكماء أن العقل الذي يفارق به الرجلُ الصغير والمعتوه غريزة للنفس يلزمها العلم بالضروريات عند سلامة الآلات، كما هو نص المحقق الطوسي في (التجريد) وغيره، وتحقيق ذلك أن نفس الإنسان الناطقة التي هي مبدأ الإدراك والحياة للبدن من شأن جبلتها وغريزتها أن تكون مدركة للأشياء على ماهي عليه، بشرط سلامة آلات الإدراك للمحسوسات ظاهرها وباطنها عن الآفات الخلقية والمزاجية، فإذا عرض لبعض آلاتها تغيرٌ أوكان ذلك خلقة كمن لم يخلق له آلة الفكر وهو المجنون خلقة كان غير عاقل، لا لأن النفس تغيرت في حد ذاتها، بل لأن آلات إدراكها تغيرت، وهذا التحقيق يكاد أن يشمئز عنه من ينظر فيه لما يخيل إليه من أن ذلك مبني على قواعد المتفلسفة الكفرية، وإنما يؤتى مثل هذا من جهله، فقضية العقل السليم، وأيده الشرع الجاري على الصراط المستقيم، متظافران على ذلك، ألا ترى أن الصغير قبل البلوغ لم يحدث له عند بلوغه مبالغ الرجال شيء في نفسه ولا بدنه زائد على الموجود حال ولادته، وإنما عاقه عن كمال الإدراك فرط استيلاء الرطوبة على مزاجه الحاصل له منذ تكون من النطفة والماء المهين، فكلما جفت رطوبته تزايد إدراكه، ألا تراه قبل السبع لايكاد يستثبت شيئاً مما جرى له قبلها إلا نادراً لفرط الرطوبة في دماغه، فلايحفظ من صور المدركات شيئاً، فيجف في تلك السبع بعض الجفاف بحسب الأغلب فيستثبت الصور ويحفظ ما أدركه، ولايقوى في

الأغلب على أن ينتقل في المدركات انتقال فكر ونظر لافتقار الحركة الفكرية إلى ماهو أشد من ذلك الجفاف ، ولا يزال في السبع الثانية يستثبت صور المحسوسات فحسب إلى أن تنتهي ، فيجف مزاجه جفافاً أبلغ من الأول يمكن معه الحركة والانتقال في المعقولات ، وتظهر آثار ذلك الجفاف في البدن فينبت الشعر المتجعد في عانته ، وتقدر قواه الطبيعية على إقرار بعض مما يغتذي به لأن تكون مبتدأ لتكون مثله وهو المني ، وهذا شيء مشترك بين الإنسان وبين أبناء جنسه من الحيوان ، بل والنبات بحسب الأغلب ، فإن التقدير الإلهي قضى بأن كل متكون نام من حيوان أو نبات يبقى مثله برهة من الزمان يعتد بها لابد وأن يكون سابقه مبتدا التكون مثله ، فمادة التكون في النبات تسمى : بالبذر والبزر ، وفي الحيوان بالمني ، وإنما قلنا : يبقى مثله برهة من الزمان احترازاً عن مثل خضراوات الدمن وما شابهها ، وعن مثل المحرزات من الحيوانات التي تحدث من غير توالد ، هذا وكذا الحال في النائم فإن الأبخرة المتصاعدة من البدن إلى الدماغ إذا كثرت حتى ثقلت بها حركة القوى النفسانية الدماغية استدعى ذلك ـ طبعاً ـ فتور القوى وغور الروح إلى الباطن ، فتتعطل عند ذلك الإدراكات حتى تتحلل تلك الأبخرة ، ويسخن الدماغ بما استفاده الروح الحيواني من الكُمون في تامور القلب الذي هو مبدأ الحياة فيحصل عند ذلك الانتباه وعود النفس إلى ماكانت عليه من الإدراك ، وكذا الحال فيمن شاخ وهرم وتغيرت إدراكاته وحفظه فإنما ذاك لما يعرض للحار الغريزي من القصور المقتضي لاستيلاء الرطوبة الغريبة على مزاجه ، فينكس في الخلق وتصير إدراكاته هرمة كإدراكات صغَره وطفوليته ، وكما أن هذا دلت عليه التجربة التامة في كل عصر وأوان وكان من جملة الضروريات ، فكذا هو مقتضى ما جاء به الشرع ولم يرد عن الشارع شيء يخالف ذلك حتى ينسب قائل مثل هذا إلى

فلسفة وكفر، كمن تراه يقول ذلك /٢٦٢/ من المغفلين المدعين للعقل والعلم وهم عنهما مبعدون، وهذا الكلام وإن كان أجنبياً عن الفن فالحاجة إليه أمس مايكون إذ جهل المفرعين لحقيقة العقل أوقعهم في كثير من الخبط والخلط.

[الفهم شرط التكليف]

اذا عرفت هذا فاعلم أن الأمة المحمدية أجمعت على أن الفهم شرط التكليف، واختلفت في تحديد الفهم لمعنى الخطاب الذي يكون شرطاً لتعلقه بالمكلف، فالمعتزلة جعلته فهم مقتضى التركيب الدال على ثبوت النسبة الخبرية أو سلبها مع فهم موجب الإذعان للنسبة وهو التصديق بها، فلايكفي تصور معنى الخطاب مالم يقترن بموجب التصديق بمضمونه، والأشاعرة جعلت الشرط مجرد التصور والفهم لمعنى الخطاب وإن لم يحصل التصديق بمضمون النسبة، وكل منهما فَرَّع ذلك على أصله المقرر، فالأشاعرة فرعت ذلك على[1] إنكارها حكم العقل، وزعمهم أن لاحكم إلا لله، والمعتزلة فرعت ذلك على أن العقل حاكم كالشرع، بل وعلى أن الشرع إنما يثبت به وهو الأصل المقدم، ومحل تحقيق المسألة علم الكلام، وإنما غَرَضنا هنا أن نشير إلى مايرتبط بالمقام وهو أن من أهل العلم من جعل المناط في تعليق التكليف هو حصول هذا الفهم، وكل على أصله، فتتعلق بمن فهم معنى مايخاطب به كل التكاليف العامة إلا ماخصه الدليل، ولا أثر لسن ولابلوغ، أو بمن قدر على النظر والفكر كذلك فيمن يعتبر في الفهم التصديق مع التصور، ولا أثر لسن ولاغيره، ومنهم من جعل التكليف غير منوط بالمئنة وهي الفهم، أو هو مع الفكر، بل بالمظنة لما هو الأعم الأغلب من قضايا الشارع

١ ـ في (ب): على ذلك.

وأوضاعه في جعله الأحكام المنوطة بالأسباب الخفية غير معلقة بالمئنة، بل بالمظنة لانضباطها، كالفطر لرخصة السفر وإن لم توجد المشقة، وأيد ذلك من خطاب الشارع أما على العموم فحديث: «رفع القلم عن الصبي حتى يحتلم، وعن الصبي حتى يبلغ، وعن الصبي حتى يشب»، و«عن الغلام حتى يحتلم، وعن الصبي حتى يكبر» وفي لفظ: حتى يحتلم، وفي لفظ: يبلغ. كل ذلك تقدم رواياته عند قوله عليه السلام: (**ويمنع الصغيران ذلك حتى يغتسلا**)، وهو ربط بالمظنة لما عرفناك، ودلت عليه التجربة المتكررة على مر الأزمان، من أن صاحب المزاج المعتدل ومن يقرب منه من أفراد الناس يلزم تغير حالاته في نفسه وبدنه التابع لأسنانه الأسابيع، فيحصل له التمييز والفهم لمعنى الخطاب، والحفظ لما يرد عليه من المدركات في الأسبوع الأول من السنين، وفيها يَثَّغِر وتشتد أعضاؤه للحركة والعمل، ثم يحصل له الفكر والنظر والمعرفة بالضار والنافع ابتداءً لابتعليمٍ في الأسبوع الثاني عند تمام أربع عشر من السنين أوفيها، وحينئذ يبلغ مبالغ الرجال في علم وعمل، ويقارن ذلك من الآثار البدنية نبات الشعر المتجعد في عانته لجفاف رطوباته واستحالتها إلى الدخانية، وتولد المني فيه، ويقارنه الإحتلام والإنزال وتفلك الثديين وبحة الصوت وغير ذلك من الآثار، فإذا تم له الأسبوع الثالث أو قريب منه وهو واحد وعشرون سنة كملت له خصال الرجولية فهو في ابتداء الأسبوع مبتد فيها وعند كماله مستكمل فيها، ولهذا قيل:

إذا بلغ الفتى عشرين عاماً ... البيت.

اذ في هذا الأسبوع يَقبل من كسب الفضائل في علم أو عمل ماهو مقدر له، وكل امرئ ميسر لما خلق له، ويتبع هذا من الآثار البدنية نبات اللحية، وكمال انعقاد المني، وصحة الأفعال النفسانية والجسمانية.

وبعد هذا التحقيق يستوضح منه أن ماورد في بعض روايات الحديث التي أسلفناها: وعن الصبي حتى يعقل، لاينافي سائر الروايات، إذ هي أمور متقارنة متلازمة بحسب الأغلب، وإنما قلنا: بحسب الأغلب إذ المزاج قد يخرج عن الاعتدال بافراط فيحصل الاختلاف.

هذا وأما على الخصوص فقوله تعالى: ﴿وَابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْداً﴾(١) فأناط تعالى صحة التصرف بكمال العقل العملي، وهو معرفة النافع والضَّار المعبر عنه بالرشد وجعل وقته بلوغ النكاح، وتنقيح المناط يوجب أن تكون كل التكاليف منوطة بالعقل والفكر وهما على سواء في علم وعمل، وكذا قوله: ﴿وَإِذَا بَلَغَ الأَطْفَالُ مِنْكُمُ الحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا﴾ (٢) فجعل الفاصل بين الطفولية والرجولية بلوغ الحلم، ومن بلغ مبلغ الرجال كلف بما كلفوا به بلا فصل بين تكليف وتكليف.

ومن السُّنَّة كثير، كحجب أنس عن دخوله على نسائه صلى الله عليه وآله وسلم حين احتلم، وحديث عائشة: لايقبل الله صلاة حائض إلا بخمار. وماعند البيهقي من حديثها قالت: إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم دخل وفي حجرتي جارية فألقى لي حقوه(٣)، وقال: شقيه شقين فأعطي هذه نصفاً، والفتاة التي عند أم سلمة نصفاً فإني لا أراها إلا قد حاضت». أو قال: «لا أراهما إلا قد حاضتا». وما عند أبي داود من حديثها أن أسماء بنت أبي بكر دخلت على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وعليها ثياب رقاق فأعرض عنها وقال: «يا أسماء إن

---

١ ـ النساء: ٦.

٢ ـ النور: ٥٩.

٣ ـ حقوه: أي إزاره.

المرأة إذا بلغت المحيض لم يصلح لها أن يرى منها إلا هذا وهذا وأشار إلى وجهه وكفيه»، وحديث عطية القرظي: عُرضنا على النبي صلى الله عليه وآله وسلم يوم قريظة وكان من أنبت قُتِل، ومن لم ينبت خُليَ سبيله، فكنت ممن لم ينبت فخلي سبيلي. أخرجه أهل السنن وصححه الترمذي، وفي رواية لابن حبان في صحيحه: أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «انظروا فإن كان أنبت الشعر فاقتلوه وإلا فلا تقتلوه»، وعند الحاكم في مستدركه: «فمن كان محتلماً أو أنبتت عانته قُتِل، ومن لا تُرِك». فشكوا فِيَّ فأمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن ينظروا إليَّ هل أنبت؟ فنظروا إليَّ فلم يجدوني أنبت فخلي عني وألحقني بالسبي. وصححه الحاكم على شرط الشيخين، وحديث /٢٦٣/ عامر بن سعد بن أبي وقاص عن أبيه أن سعد بن معاذ حكم على بني قريظة أن يقتل منهم كل من جرت عليه المواسي، وأن تقسم ذراريهم وأموالهم. أخرجه البزار بسند صحيح، وحديث سمرة عند الترمذي وصححه: «اقتلوا شيوخ المشركين واستحيوا شرخهم». والشرخ: الغلمان الذين لم ينبتوا. وأيد ذلك حديث علي عليه السلام عند أبي داود: «لا يتم بعد احتلام، ولا صمات يوم إلى الليل». وحديث حنظلة بن حذيم عند الطبراني والضياء المقدسي في المختارة: «لا يتم بعد احتلام، ولا يتم على جارية إذا هي حاضت»، وغير ذلك فهذه النصوص المتكثرة من الكتاب والسنة دلت على أن التكاليف لا تتعلق بالمكلف إلا بالبلوغ أو لازمه المساوي، أعني الإحتلام في الذكر والحيض في الأنثى، أما الأدلة العامة فواضح وأما الخاصة فلأن خصوصية السبب الذي ورد عليها الأثر ملغاة للقطع بأنه لا فرق في الأحكام التكليفية بين تكليف وتكليف.

وإذا كشفنا القناع عن تحقيق المقام بما لا مزيد عليه فبالحرا أن لا يقع للناظر

بعد ذلك شك ولاشبهة في أن الحق ماذهب إليه الجمهور، بل ما انعقد عليه إجماع من يعتد بإجماعه في أن تعلق خطاب الشارع بالصبي يكون مشروطاً بالبلوغ الذي هو مظنة العقل والفهم لمعنى الخطاب، لكونه الأعم الأغلب، مالم يوجد المعارض الأقوى الذي اتفق عليه العقل والنقل، وهو عدم الفهم والإدراك: إما لعارض النوم، أو للجنون الكائن خلقة، أو لتغير في المزاج حدث بعد أن لم يكن.

ومن هاهنا يعلم سر اشتراط المؤلف وغيره اجتماع المئنة والمظنة، أعني العقل والبلوغ، لما أن ربط الشارع لرفع القلم عن الصبي حتى يبلغ أو يحتلم من الربط بالمظنة خرج مخرج الأغلب كما استوضحته، وكون الفهم شرط التكليف باجماع العقلاء، ومساعدة الشرع على ذلك - في إخباره برفع القلم عن النائم حتى يستيقظ وعن المجنون حتى يعقل - أوجب اشتراط تحقق المئنة وهو العقل، وكان كل منهما شرطاً على حياله، ولا يتم الوجوب إلا باجتماعهما، فالعاقل غير البالغ إن تحقق ثبوته كما يقع نادراً لآحاد من الناس لاوجوب عليه، والبالغ غير العاقل كالمجنون والسكران والنائم أيضاً لاوجوب عليه، ومن أمعن النظر فيما حققناه وكان من أهل الفهم التام وقليل ماهم استغنى عن تبيين مافي كلام الجلال من الزيغ والاختلال، لكن لانسأم من إعادة الكلام في أطراف من كلامه هي مظنة للخفاء عن الكثير.

فنقول: اعتراضُه على المصنف بأنه تسامح في جعل العقل شرطاً للوجوب

وإنما هو سبب وعلامة لتعلق الطلب.. الخ كلامه[1] ساقطٌ، فإن العقل سبب للتكليف الذي هو تعلق الخطاب بالأحكام الخمسة التكليفية أجمع، فأما الخاص وهو وجوب الصلاة على الخصوص فإنما العقل شرط فيه وليس بسبب، بيان ذلك أن العقل المقارن للبلوغ متى وجد لزم من وجوده وجود التكليف، ولاكذلك وجوب الصلاة، فإنه يلزم من عدم العقل عدم الوجوب، ولا يلزم من وجود العقل وجود الوجوب، إذ قد يرتفع بزوال شرط للوجوب كالبلوغ والإسلام عند من يشترطه، أو وجود مانع كالنوم أو السكر فصح أن العقل بالنسبة إلى وجوب الصلاة شرط لا سبب.

* هذا وأما ذلك المعترض فقد أجاب على الجلال بما لفظه: «إن جعل العقل شرطاً للوجوب صحيح، وهو مطابق لما ذكره أهل الأصول في حقيقة الشرط أنه مايلزم من عدمه عدم المشروط، ولا يلزم من وجوده وجوده، لأن الصلاة لاتوجد بوجود نفس العقل وإن وجد مجردُ طلبها منه وإيجابها عليه، وهي تنتفي بانتفاء العقل ـ أعني الصلاة الشرعية ـ فلاتجب على غير عاقل ولاتطلب منه»[2]. هذا كلامه بحروفه.

وهو مما يزيدك بصيرة في أن الرجل ليس بذي فهم ولاعقل، فإن مدعى الإمام أن العقل شرط الوجوب لا الواجب الذي هو الصلاة. واعتراض الجلال مبني على أن الإيجاب يتحقق بالعقل فهو السبب. وهذا المعتوه الذي لا يستحق ان يرفع عنه القلم يجيب بأنه لايلزم من وجود العقل وجود الصلاة، ويلزم من عدمه عدمها،

---

١ ـ ضوء النهار ٣٥٦/١.

٢ ـ السيل الجرار ١٥٥/١.

ولا يفرق بين شرط الواجب وشرط الوجوب، وكم بينهما من فرق لايخفى إلا على مثله.

* نعم ثم قال الجلال: «والصحيح أن كون العقل ملكة نفسية يصدر عنها طلب المصالح واجتناب المفاسد في المعاش والمعاد»[1] انتهى.

وهو مختل لاينطبق على مذهب المتكلم ولا الحكيم، ولايصح أن يكون مذهباً لعاقل، أما أولا: فجعله ملكة نفسية أنه شيء وراء النفس وغيرها وعرض قائم بها، واصطلاح الحكماء والمحققين من المتكلمين على أن الملكة صفة للنفس راسخة، وبقيد الرسوخ تفارق الحال المقابل للملكة وهي الصفات المتغيرة المتبدلة، فهذه الصفة الزائدة على النفس إن كانت معلوماتها الأول الذي بها يُسْتَعد لإدراك النظريات ـ سواء كان متعلق النظر اعتقاداً أو عَملا ـ عاد إلى اصطلاح المتكلمين، وهو معنى العقل بالملكة عند الحكماء، وقد عرفت أن الاصطلاحين لايفترقان إلا بقصر المتكلم لها على عشرة علوم، وعدم قصر الحكماء.

وأما ثانياً: فلأنه إن ظن أنه قد وافق الحكماء القائلين: بأنه غريزة للنفس. فالغريزة ليست بملكة ولاصفة، بل هو شأن النفس في حد ذاتها أن تكون مدركة للأشياء على ماهي عليه، غير أن ذلك يتوقف على شرط صحة الآلات من القوى الداركة الظاهرة والباطنة، فإذا وقع خلل في تعقل الأشياء فلخلل في الآلة لا في النفس.

وأما كونه لايصح أن يكون مذهباً لعاقل فللقطع الحاصل بالوجدان الذي هو

---

١ ـ ضوء النهار ٣٥٦/١ ـ ٣٥٧.

أحد أسباب الضرورة بأنه لا /٢٦٤/ معنى للعقل عند العقلاء عند التحقيق سوى إدراك الشيء على ماهو عليه، فإن كان المدرك لايكون مفعولا للعاقل كان محصوله الاعتقاد الجازم المطابق الثابت، وإن كان مفعولا له كان محصوله أن يعمل على وفق ماعلمه من فعل مايترتب على فعله مصلحة، وترك مايترتب على فعله مفسدة، وإذا كان القطع حاصلا بأن المحكوم عليه بكونه عاقلا هو من حصل له صواب الإدراك في علم أو عمل تَعيَّن إما مذهب المتكلم في القول بأنه نفس العلوم، أو مذهب الحكماء في أنه النفس حين تحصل لها تلك الإدراكات، أونفس الإدراكات على مراتبها الثلاث، والحكماء يجعلون اطلاق العقل على نفس غريزة النفس وعلى معقولاتها بالاشتراك، فإن جَعَل العقل غريزة النفس التي يصح بأن تتصف بكونها مصدره لم يصح قوله: إن العقل ملكة لها. إذ الملكة غير النفس، وإن جَعَل الملكة نفس تلك العلوم فمع أنه نفس قول المتكلم فتلك العلوم لا يصح اتصافها بأنه يصدر عنها طلب المصالح واجتناب المفاسد، وإنما يصدر ذلك عن النفس العاقلة لا عن المعقولات والعلوم.

وعلى هذا جرى ديدن الجلال، يروم أن يخوض في علوم ليس من فرسانها فيكبو به حمار الدعوى في ميدان الافتضاح.

* ثم فرَّع على هذا الأصل المنهار أن قال: «فعلى هذا فالنائم المؤمن ونحوه مكلف لوجود الملكة فيه، إلا أن الحكم بتكليفه إنما هو بمطلق الفعل، لا بالفعل حال النوم، وسلب تكليفه بأن يفعل حال النوم لا ينافي إيجاب تكليفه بالفعل مطلقاً، لأن الفعل حال النوم أخص من الفعل مطلقاً، وسلب الأخص لا يستلزم

سلب الأعم كما علم في [علم] الاستدلال[1]. انتهى.

وأقول: ساء فهماً فساء كتابة، فإن العاقل إذا كُلف بشيء مشروط بوجود وصف العقل فيه كانت القضية بحكم قضايا عِلم الاستدلال عُرفية خاصة، محصلها أن كل عاقل مكلف حين هو عاقل لا دائماً، واللادوام إشارة إلى مطلقة عامة هي لاشيء من العاقل بمكلف بالفعل، و لاتنافي بين القضيتين، وأما زعمه أن تلك الملكة موجودة حال النوم، فإن عنى بالملكة العلوم الضرورية فهي حاصلة عند النوم بالقوة لا بالفعل، فالنائم[2] عاقل بالقوة لا بالفعل، والتكليف إنما يتعلق بالعاقل بالفعل. وإن عنى بها الغريزة التي يلزمها العلم بالضروريات فقد علمت أن ذلك مشروط بسلامة الآلات، والآلات حال النوم ليست بسليمة، بل مأفونة بما صعد إليها من بخارات البدن الموجب لغور الروح النفساني نحو الباطن وعدم مواتاتها في فكر أو استحضار كحال السكران، فإن آلات إدراكه لما كانت تنقل بما يصعد إليها من أبخرة الشراب لم يساعد على حركة فكرية ولا استحضار صورة، ولايزال النقل يتضاعف على الشارب إلى أن تبطل قواه بتة ويصير مثل النائم سواء، فكل من النائم والسكران ليس بعاقل ولا مكلف حين هو سكران أو نائم لا دائماً، ولا تناقض بين هذه العرفية الخاصة والسابقة، إذ لا تناقض بين العرفيتين كما هو مقرر في علم الاستدلال.

وإنما يوقع الجلال في مثل هذه الهفوات مايخيل إليه من تحقيق علم المنطق وتدقيقه بفهم عدم التحقيق بالتحقيق.

---

١ ـ ضوء النهار ٣٥٧/١.

٢ ـ في (ب): فإن النائم.

* ثم قال بعد ذلك: «وقد اختلف العلماء في مظنة وجود هذا السبب ـ يعني العقل ـ، فقيل: لا مظنة له، وإنما المعتبر فيه هو المئنة، وهي تعرف بمطابقة فعل المكلف لأفعال العقلاء كما يدل عليه قوله تعالى: ﴿فَإِنْ آنَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْداً﴾(١) استدلالا باللازم المساوي على الملزوم لتلازمها، ومنهم من قال: مناطه ماسيأتي من البلوغ بالعلامات الآتية، فورد عليه أن المظان لا تثبت عليتها إلا بالنص، لأن معنى كون الشيء علة أنه حكمة باعثة على الحكم مناسبة له، وليس الإحتلام ونحوه من ذلك في ورد ولا صدر، فالحق أن العلة عقل العقل لمصلحة الحكم. هذا كلامه(٢).

وهو من التهافت كما ترى، أما أولا: فلأن علية المظان تثبت بالنص، وقد سردنا الآيات والأحاديث الواردة في ذلك، وبينا أن ماكان منها وارداً على سبب خاص مثل: ﴿فَإِنْ آنَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْداً فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾(٣) فهو عام بتنقيح المناط، إذ عقل ترتب المصلحة والمفسدة الحاصلين عن التصرف بالمال المعبر عنه بالرشد موجب لعقل المصلحة والمفسدة في غيره من سائر أمور الدين والدنيا، فيصحح توجه الخطاب الشرعي إليه وتعليق التكاليف به.

ـ وثانياً: أن كون ذلك المعلق به الحكم حكمة باعثة مناسبة إنما ذلك شرط في المئنة لا المظنة، كالقصر والفطر في السفر، فإن العلة المناسبة هي المشقة لا قطع المسافة، فليست من القصر والفطر في ورد ولا صدر، ولهذا قد تتخلف كما في الملك المسافر في محفة محمولا على أعناق الرجال، وكذا الحال هنا فقد عرفناك

---

١ ـ النساء: ٦.
٢ ـ ضوء النهار ١/٣٥٧ ـ ٣٥٨.
٣ ـ النساء: ٦.

أن الإحتلام والإنبات والحيض أثار جفوف المزاج المصحح للانتقال في الصور والمعاني الضرورية ليحصل عن ذلك الفكر، والانتقال علوم نظرية سواء كان متعلقها اعتقاداً أو عملا، فهذه الحركة الفكرية هي العقل وهو السبب والعلة المناسبة لتعلق التكاليف بصاحبه، والإنبات والإحتلام أمور مقارنة بحسب الأغلب كما في المشقة في السفر، فربط الحكم بها لكونها الوصف الظاهر المنضبط.

نعم لم يقصر الحكم على المظنة فقط حتى يوجد بوجودها ويعدم بعدمها هنا كما قصر في السفر لوجود المعارض، وهو ماانعقد عليه الإجماع من أن الفهم شرط التكليف، وساعد على ذلك أحاديث رفع القلم عن النائم والمجنون، فلم يكن البلوغ سبباً مستقلا بل لابد أن ينضم إليه العقل الذي هو المئنة، ولم تعتبر المئنة فقط لما عارض ذلك من رفع القلم عن الصبي حتى يبلغ، فأوجب الجمع بين الأدلة أن السبب لتعلق التكاليف لايكون إلا مجموع البلوغ والعقل، وهو مامشى عليه المؤلف بل وانعقد عليه إجماع الأمة، فمن خالف إنما خالف في جزئيات لايؤبه لها زعماً منه أن الدليل خصها، كوجوب الصلاة على المراهق عند أحمد، وكصحة تصرف المميز مع الأذن عند غيره، واتضح لك من هذا أن /٢٦٥/ قعقاع الجلال بتلك الألفاظ سراب بقيعة.

[الإسلام]

قال عليه السلام: (وإسلام).

أقول: هذا هو الشرط الثاني من شروط الوجوب، وهو مبني على أصل مقرر في أصول الفقه هو أن الكفار مخاطبون بتفاصيل الشريعة أم لا وإنما خوطبوا أولا

بالإسلام للحديث المتواتر: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله».
فإذا حصل منهم الإيمان والإسلام توجه إليهم الخطاب بتفاصيل الشرعيات؟
وظاهر أقوال الأصوليين من أصحابنا ومنهم المؤلف أنهم مخاطبون، وظاهر أقوال المفرعين منهم خلافه كما ذكره في (الغيث)، ولفظه: «ظاهر كلام أهل المذهب أنهم غير مخاطبين بها، لأنهم قسموا شرائط الزكاة والحج إلى شرط وجوب وشرط أداء، فجعلوا الإسلام شرطاً في الوجوب والأحكام الشرعية في ذلك على سواء، وقد حكى بعض المذاكرين أن المذهب خلاف ذلك، وأن الإسلام شرط في الصحة لا في الوجوب، والظاهر خلافه»[1] هذا كلامه.

وكون الإسلام شرطاً في الوجوب هو الحق، ومن استدل على خلافه بآية: ﴿مَاسَلَكَكُمْ فِيْ سَقَرَ قَالُوْا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّيْنَ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِيْنَ﴾[2] ونحوها، يدفعه أن مفاد الآية إنا لم ننتظم في سلك أولئك الفريق الذي هذا شأنهم، فمحصوله: إنا لم نك من المسلمين، وهذا لا دلالة فيه على أن كل واحد من التكاليف تعلق بهم على انفراده، وأنهم معاقبون في الآخرة عقابين: عقاب على الشرك، وعقاب على ترك الواجب المخصوص الذي هو مدعى الخصم. وإذا استقرأت الآيات والأحاديث المتعلقة بالواجبات وجدت أكثرها خطاباً للمسلمين والمؤمنين، فيكون الخطاب متعلقاً بمن له ذلك الوصف، فمن انتفى عنه الوصف فالخطاب ليس بموجه إليه، وذلك مثل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ

١ ـ الغيث المدرار ـ خ ـ.
٢ ـ المدثر: ٤٢.

كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾[1]، ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاَةِ فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ﴾[2]، وغير ذلك، ومثل ذلك: «يا أيها الناس إن الله قد فرض عليكم الحج فحجوا»، فإن لفظ الناس وإن كان شاملا للكافر والمسلم لكن توجيه الخطاب بيا أيها إلى المسلمين صيره من العام المراد به الخاص سيما بعد الأذان بأنه لا يحج بعد العام مشرك، وأيد ذلك حديث ابن عباس عند الجماعة أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لما بعث معاذاً إلى اليمن قال: «إنك تأتي قوماً من أهل الكتاب فادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأني رسول الله، فإن هم أطاعوك لذلك فاعلمهم أن الله افترض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة، فإن هم أطاعوك لذلك فأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم». الحديث. فقد رتب الخطاب بتفصيل الواجبات على الطاعة والانقياد إلى الإسلام، ولانص ينفي هذه الظواهر المتكثرة القطعية من جهة الدلالة كما عرفت.

هذا وأما زعم ذلك المعترض أنه قد حكى بعض أهل الأصول أن ذلك إجماع يغني كون الشرعيات واجبة على الكفار، فمما لا تصغي إليه الأسماع والخلاف أشهر من نار على علم.

[علاقة البلوغ بالتكليف]

* ثم قال الجلال معترضاً على قوله عليه السلام: (وبلوغ) مالفظه: «إنه

---

١ ـ البقرة: ١٨٣.

٢ ـ المائدة: ٦.

مبني على أن هذا الشرط غير اشتراط العقل، وذلك وهم، وإنما البلوغ مظنة، والمظنة لا تستلزم المئنة، كما في البالغ والمجنون فلو اكتفا بذكر العقل لكفاه»(١).

أقول: لو اكتفى المصنف بذكر العقل للزم العاقل غير البالغ وجوب الصلاة إن صح وجوده، وهذا ينفيه نصوص الشارع برفع القلم عن الصغير حتى يبلغ، فالمصنف قد تبع ما قاده إليه الدليل، والجلال تبع ما قاده إليه عقله الضليل، وشتان ما بينهما.

* ثم قال بعد ذلك: «لكن العقل إنما يتحقق بفهم مصلحة الحكم التي هي علية باعثة على الانقياد، وسبب هادٍ إلى الرشاد، وإنما فهمها بفضل الله ولطفه ورحمته»(٢).

أقول: أنت قد سمعت من كلامه عند قول المصنف سابقاً: (وتبطل ماخرج وقتها قبل فراغها فتقضى)(٣) أنه قال: إن تديناً يفضي إلى ترك الواجب حري بأن لا يشتغل بالكلام على إبطاله(٤). فما أحراه بأن يقال له هنا: إن عقلا وعلماً قادك إلى القول بسقوط كل التكاليف عن الكفار وأنهم كالصبيان في عدم قيام الحجة عليهم لعدم العقل لهم حرياً بأن لا يشتغل بالكلام على إبطال ماقادا إليه، لخروج قائله عن دائرة المعقول والمنقول.

* ثم قال عقب ذلك: و«يتضح أيضاً أن المراد بالفهم في قولهم: الفهم شرط

---

١ ـ ضوء النهار ٣٥٨/١.
٢ ـ ضوء النهار ٣٥٩/١.
٣ ـ الأزهار «التيمم» ٢٦.
٤ ـ ضوء النهار ٣١٤/١.

التكليف . هو فهم المصلحة في الحكم التي هي الباعث للمكلف عليه ، والكافر والصبي بمعزل عن ذلك »[1] .

أقول : وهذا شر مما قبله ، فإن مازعمه أنه مراد مَنْ قال : الفهم شرط التكليف . يكذبه كتب الأصوليين أجمعين المصرحين فيها بالمراد أتم تصريح .

نعم قد عرفناك أنهم يختلفون في الفهم الذي هو شرط في أنه تصور معنى الخطاب فقط ، أو هو مع التصديق بمضمونه ؟ فذهبت الأشاعرة إلى الأول ، وقالت : لاتقوم الحجة على الخلق إلا ببعثة الرسل ولاحكم للعقل . وذهبت المعتزلة إلى الثاني ، وقالت : العقل حاكم فالحجة قائمة[2] لله على الخلق في التوحيد وإن لم يبلغ العاقل رسالة ولاتشريع . غير أن المعتزلة وإن اعتبرت في الفهم حصول التصديق والإذعان فقد جعلت العقل مستقلا في درك التوحيد كذلك ، فأما تفاصيل الواجبات فهم متفقون على أن العقل لايستقل بدركها ابتداء ، وأنه لابد من الشارع المرسل بالمعجزة /٢٦٦/ الموجبة لتصديقه ، والعاقل يتمكن بالنظر الصحيح من معرفة الصادق والكاذب على الله ، فمن قضى العقل بصدقه فيما بلغه عن الله لقيام الخارق للعادة على يده فقد وجب الإذعان والانقياد لكل ماجاء به من شرع على الجملة ، وإن لم يهتد العقل إلى موجب التصديق في تفاصيل العبادات ، مثلا من ثبت عنده صدق المبلغ وجب عليه أن يتلقى قوله تعالى : ﴿**أَقِيْمُوْا الصَّلَاةَ وَآتُوْا الزَّكَاةَ**﴾[3] بالقبول ، لفهمه معنى مايخاطب به ، مع السبب الموجب للإذعان والتصديق أن ذلك حق واجب من عند الله ، للسبب الجملي الموجب

---

١ ـ ضوء النهار ٣٥٩/١.

٢ ـ سقط من (ب) : قائمة.

٣ ـ البقرة : ٤٣.

لتصديق المبلغ في كل ماجاء به، وإن لم يحصل سبب عقلي موجب للإذعان في خصوص هذين الواجبين، وإنما ثبتا بقول الشارع.

هذا محصل ما انعقد عليه إجماع هذه الأمة ولا يختلفون في ذلك، فاجتهاد الجلال ومحبته للشذوذ والتفرد الذي أداه إلى خرق الإجماع ليس ببدع، لما أرشد إليه الشارع من أن يد الله مع الجماعة ومن شذ شذ في النار، ونحن نبتهل إلى الله بما ابتهل به آخر كلامه من سؤاله حسن التوفيق والتيسير والاستعاذة من شر الخذلان والتعسير، وأي خذلان أعظم من رد قوله تعالى: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾(1) وهو يزعم أنه لاحجة لله وأن بعث الرسل لعدم تفهيمه للكافرين والمصرين على الكبائر مصلحة الحكم التي هي علة باعثة على الانقياد.

* ثم قال بعد ذلك: «وبهذا أيضاً يتضح وجه تخصيص النائم والناسي بالأمر بالقضاء، وعليه يتمشى قول من لا يوجبه على العامد»..الخ(2).

أقول: سيأتي للجواب عن ذلك موضع أليق به.

* ثم قال: «وأما ربطه باحتلام لقوله تعالى: ﴿حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ﴾(3) فمعارض بقوله تعالى: ﴿فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْداً﴾(4)، ومنقوض بأن دفع أموالهم ليس بتكليف لهم، ومناط تكليفهم غير مناط حفظهم لأموالهم، ولهذا يوجب دفعه

---

١ ـ النساء: ١٨٥.
٢ ـ ضوء النهار ٣٠٩/١.
٣ ـ النساء: ٦.
٤ ـ النساء: ٦.

إلى الكافر المعاهد من لا يقول بتكليفه»[١].

أقول: هكذا فليكن صرف الكلام عن وجهه، والسلوك بخطاب الشارع الحكيم في غير منهجه، فلا يشك ذو فهم سليم أن الآية ربطت إيناس الرشد ببلوغ اليتيم سن النكاح، فكان هذا السن مظنة حصول العقل، وهو علم اليتيم بالمصلحة والمفسدة المترتبين على فعله وعقله لذلك عَقْلَه لغيره من وجوه العلم والعمل إذ لا يتصور كون الرجل عاقلا لشيء دون آخر مما يشترك فيه كل العقلاء، وإذا كان بلوغ النكاح من معرفات حصول العقل وهو المخرج لليتيم عن هذا الاسم، والملحق له بالرجال المكتملين، فيتوجه عليه الخطاب المتوجه عليهم من جميع التكاليف الشرعية لشمول: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوا﴾[٢]، ﴿يا أيها الناس﴾[٣] وأمثالهما له، وإنما أخرجه عن العموم مانع الصِّغر وكونه إذ ذاك ممن لا يفهم الخطاب على وجهه، فلما زال ذلك المانع وبلغ الصغير مبلغ الرجال لزمه مالزمهم، وهذا أمر ضروري لا يشكك فيه أو يشك إلا من أخذ من السفسطة بنصيب. واتضح لك من هذا أن زعمه أن التعليق ببلوغ النكاح معارض بإيناس الرشد ليس بشيء، إذ المعارضة فرع التناقض، بين الدليلين حتى يتناقض مدلولهما، وليس في الآية شيء من التناقض بل هي مصرحة بأن بلوغ النكاح وقت للرشد وهو عين المستدل به، ولا تناقض إلا في فهم الجلال، لا في كلام ذي الجلال، وأما النقض الذي أبداه فمن أغرب وأعجب مايصدر عمن يدعي أنه من محققي علم الأصول والجدل، فإنه عبارة عن وجود صورة شملها الدليل وتخلف عنها المدعى، فالمدعى

---

١ ـ ضوء النهار ١/ ٣٦٠.

٢ ـ المائدة: ٦.

٣ ـ الحج: ١.

أن الآية دلت على أن من بلغ النكاح فهو عاقل، واذا ثبت له هذا الوصف ببلوغ النكاح توجه إليه الخطاب المنوط بكل عاقل من كافر وغيره، فدفع اموالهم إليهم مما شمله وإن كانوا كفاراً، وكذا كل التكاليف الشرعية، أما عند من يقول بعموم التكاليف للكافر وغيره فواضح، وأما عند من لا يقول بالعموم فهو يوجب عِلّية التكليف الشرعي الأول الذي هو شرط في سائر التكاليف اللاحقة، أعني أنه بعد العقل إما أن يُسْلِم، أو يعطي الجزية، أو يكون حربياً مباح الدم والمال، وكل هذه تكاليف[1] شرعية لزمته بحصول العقل له، وانتفت سائر التكاليف الشرعية غيرها لانتفاء شرطها وهو الإسلام، فبطل بهذا زعمه أن مناط تكليفهم غير مناط حفظهم لأموالهم، بل المناط واحد هو عقل المصلحة والمفسدة المترتبة على العقل الذي اعترف به[2]، وهكذا فليكن تناقض المقال، والخبط في بِيْد الضلال.

* ومن هذا القبيل قوله بعد ذلك: «وأما حديث علي عليه السلام عند أبي داود: لا يُتْمَ بعد احتلام، فبمعزل عن محل النزاع، لأنه تفسير لمناط اليتم، والنزاع في مناط التكليف، وليس إلا الرشد، وهو إدراك المصالح والمفاسد الأخروية والعمل عليه، وإدراك مصالح الدنيا يكفي في دفع المال إليه، وإن لم يكف في التكليف، وإلا لما وقع خلاف في تكليف الكافر، كما لا خلاف في وجوب دفع ماله إليه، إذا كان منافقاً أو معاهداً»[3] انتهى قيله الذي ليته ما قيل.

فقد عرفناك أن من عقل المصلحة والمفسدة الدنيوية عقل الأخروية،

---

١ ـ في (ب): التكاليف.

٢ ـ سقط من (ب): به.

٣ ـ ضوء النهار ١/ ٣٦٠.

والإجماع منعقد على أنه يكفي في عقل المصلحة والمفسدة الأخروية أن يعلم أنه مثاب على فعل الواجب /٢٦٧/ معاقب على فعل الحرام، فإذا كان هذا المكلف ممن يفهم مثلا معنى قوله تعالى: ﴿وَالَّذِيْنَ لاَيَدْعُوْنَ مَعَ اللَّهِ إِلَهاً آخَرَ وَلاَيَقْتُلُوْنَ النَّفْسَ الَّتِيْ حَرَّمَ اللَّهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ وَلاَيَزْنُوْنَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَاماً يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾(١) فقد فهم معنى الخطاب وما يترتب عليه من الثواب والعقاب، وهما المصلحة والمفسدة الأخروية، فعرفت أنه لم يقع خلاف في تكليف الكافر إذا عقل، ولهذا قتل من بني قريظة من أنبت وترك من لم ينبت، وعلى هذا جرى إجماع المسلمين في أنه لايُقَر من بلغ من أولاد الكفار على الكفر، بل إما أن يسلم أو يعطي الجزية أو يقتل، فما تشبث به الجلال وأطال فيه المقال، فمن فاسد الخيال.

ومما يكذب الجلال حديث معاذ أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لما وجهه إلى اليمن أمره أن يأخذ من كل حالم - يعني محتلم - ديناراً أو عدله من المعافر. أخرجه أبو داود والترمذي والنسائي وابن حبان والحاكم، والمقال فيه منجبر بما له من شواهده التي أخرجها البيهقي وغيره. وفي حديث ابن عباس عند البيهقي أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كتب إلى معاذ بن جبل: «أنه من أسلم فله ما للمسلمين وعليه ماعليهم، ومن أقام على يهوديته أو نصرانيته فعلى كل حالم دينار أو عدله من المعافر» فالكل من النص بأن الحالم مكلف بالإسلام، فإن أبى كلف بالجزية.

* ثم قال الجلال بعد ذلك: «وأما ربطه بإنبات الشعر المتجعد فلحديث

---

١ ـ الفرقان: ٦٨.

عطية القرظي عند أبي داود والنسائي والترمذي، أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قتل من قريظة كل من أنبت. وأجيب بأن القتل ليس لحصول التكليف، لأن كون الكافر مكلفاً ممنوع، بل لدفع مظنة ضرره كقتل الحية ونحوها وإن لم يكن هناك تكليف، ولهذا لاتقتل المرأة ولا الهم وإن جمعا الأسباب»(١).

أقول: هذا من ذاك أعني قلب الشريعة وتعكيس مقتضى الأدلة، فمن له أدنى معرفة بالكتاب والسنة لايشك أن قوله تعالى: ﴿قَاتِلُوْا الَّذِيْنَ لاَيُؤْمِنُوْنَ بِاللَّهِ وَلاَ بِالْيَوْمِ الآخِرِ وَلاَيُحَرِّمُوْنَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُوْلُهُ وَلاَيَدِيْنُوْنَ دِيْنَ الحَقِّ مِنَ الَّذِيْنَ أُوْتُوْا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُوْنَ﴾(٢) مفاده التكليف لغير المؤمنين بأن ينتظموا في سلك المؤمنين ويدينوا بدينهم، فإن أبوا إلا البقاء على دينهم الأول أخذت منهم الجزية وألزموا الصَّغَار والهوان، وكل ذلك لاشبهة فيه، وأن السنة بينت أن هذا الحكم والتكليف إنما يتعلق بمن عقل وبلغ مبالغ الرجال ببلوغه سن الإحتلام، ويلزم ذلك نبات الشعر في عانته، فمما ورد من السنة حديث بريدة عند مسلم قال: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا أمر أميراً على جيش أو سرية أوصاه في خاصته بتقوى الله ومن معه من المسلمين خيراً، ثم قال: «اغزوا بسم الله في سبيل الله قاتلوا من كفر بالله، اغزوا ولاتَغُلّوا ولاتغدروا ولاتمثلوا ولاتقتلوا وليداً». وعند البيهقي من حديث النعمان بن مُقَرِّن عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم مثله. وعن ابن عباس قال: كان رسول الله ﷺ إذا بعث جيوشه قال: «اخرجوا بسم الله تقاتلون في سبيل الله من كفر بالله، لاتغدروا ولاتغلوا ولاتمثلوا ولاتقتلوا الولدان ولا أصحاب الصوامع»، أخرجه أحمد.

---

١ ـ ضوء النهار ١/٣٦٠.

٢ ـ التوبة: ٢٩.

وعن صفوان بن عسال قال: بعثنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في سرية فقال: «سيروا بسم الله وفي سبيل الله، قاتلوا[1] من كفر بالله ولاتمثلوا ولاتغدروا ولاتقتلوا وليداً»، أخرجه أحمد وابن ماجة. وعن أنس أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «انطلقوا بسم الله وعلى ملة رسول الله، لاتقتلوا شيخاً فانياً ولا طفلا صغيراً ولا امرأة ولاتغلوا وضموا غنائمكم، وأحسنوا إن الله يحب المحسنين»، أخرجه أبو داود. وعن الأسود بن سريع أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «مابال اقوام جاوزهم القتل اليوم حتى قتلوا الذرية ألا إن خياركم أبناء المشركين ألا لاتقتلوا ذرية» أخرجه أحمد وصححه ابن حبان وابن عبدالبر والحاكم على شرط الشيخين. وعن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «ويل لمن قتل اللاهين. قالوا: وما اللاهون يارسول الله ؟ قال: الولدان» أخرجه الحاكم في تاريخه.

هذا وفي تحكيم سعد بن معاذ أنه حكم في بني قريظة بأن تقتل المقاتلة وتسبى الذرية، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «لقد حكمت فيهم بحكم الملك أو بحكم الله»، أخرجه الشيخان من حديث أبي سعيد. وفي الصحيحين أيضاً من حديث ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أغار على بني المصطلق فقتل المقاتلة وسبى الذرية. وفيهما من حديثه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن قتل النساء والصبيان.

وإذا تمهد هذا فقد دلت هذه الأحاديث على أن حكم الذرية والولدان غير حكم المكتملين من الرجال، وأن الناس في حديث: «أمرت أن أقاتل الناس حتى

---

١ ـ في (ب): تقاتلوا.

يقولوا لا إله إلا الله» مراد به البالغ مبلغ الرجال، الخارج من مسمى الذرية والوليد والصبي، ولكون عطية القرظي ممن شمله حكم سعد بن معاذ، وقد سمعت في حديثه الذي سلف بجميع طرقه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ألحقه بالذرية والولدان، حيث لم يكن قد أنبت، إتضح منه أن الإنبات من المَنَاطات الشرعية لتعلق التكليف بالذكر، وجار على مقتضى حديث: «رفع القلم عن الصبي حتى يبلغ»، إذ لم يثبت لهم من حكم القتل ماثبت لكبرائهم، وإن ثبت لهم حكم الاستحياء والسبي، ولا يشك ذو عقل سليم أن قتل مقاتلة /٢٦٨/ الكفار ليس إلا في مقابلة الإباء عن الإسلام، ولهذا كان يقدم النبي صلى الله عليه وآله وسلم الدعاية إليه قبل سل السيف، وأنها لم تكن للذرية الاستقلال بفهم معنى الخطاب وعقل المصلحة والمفسدة، وإباؤهم عن الإسلام في صغرهم كعدمه إذ هم تبع لآبائهم كما ورد في الحديث المشهور: «فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه»، وكذا النساء عند التحقيق فإنهن لنقصان عقلهن حكمهن في الأغلب تبع للرجال، اقتضى وضع الشارع الحكيم أن يكون حكم النساء والصبيان الاستحياء والاسترقاق، وأن يترك الشيخ الهم الفاني لأن معنى كونه فانياً أنه قد لحق بالمعدومين في عقله وعمله، فلامصلحة في استرقاقه لعجزه، ولا في قتله لضعف إدراكه أو عدمه الملحق له بالصبيان في عدم توجه الخطاب إليه.

واستبان من كل ماقررناه أن إباء الجلال عن كون الإنبات من مناطات التكليف وأماراته ودعواه أن القتل ليس إلا لدفع المضرة من باب رد الشريعة بالصّدر والنّحر، ومن اتباع غير سبيل المؤمنين بلا شبهة فضلا عن دليل، فحسبه وماتولى.

* ومن قبيل ماسمعت قوله بعد ذلك: «إن ربط البلوغ بمضي خمس عشرة سنة لحديث ابن عمر عند الستة [إلا الموطا] أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أجازه في المقاتلة يوم الخندق وهو ابن خمس عشرة سنة ولم يجزه في أحد وكان ابن أربع عشرة سنة يجاب عنه بأن الإجازة للنفع لا للتكليف، ولهذا يجازى الفارس بسهم أو سهمين على الخلاف، ولا تجاز النساء مع حصول التكليف[1]» انتهى كلامه.

فإن المستدل به آيات ايجاب الجهاد والتكليف به لكل المؤمنين فخرج النساء البالغات بالنص على أنه ليس عليهن غزو ولا جهاد، وأفاد حديث ابن عمر أن مثله ممن لم يبلغ لم يكن ممن شمله الخطاب والتكليف، فإذاً لم يكن مكلفاً بالجهاد ولم يكن مكلفاً بغيره، إذ سائر التكاليف الشرعية شرع واحد في أنها تلزم وتتعلق بمن شمله الخطاب، وزعمه أن ذلك ليس إلا للنفع، يكذبه ماورد عند ابن أبي شيبة والبيهقي في حديث ابن عمر: عرضت على النبي صلى الله عليه وآله وسلم يوم أحد وأنا ابن أربع عشرة سنة فردني ولم يرني بلغت. وصحح هذه الزيادة ابن حبان، وفي رواية للبيهقي: «فاستصغرني وردني مع الغلمان». وليت شعري ما الذي قاد الجلال إلى ترويج مثل هذا المقال، الذي لا يفيد صاحبه سوى النسبة إلى المحال، ولا ينفق مثله عند من بلغ مبالغ الرجال.

هكذا فليكن خذلان الرحمن، وإلا فلا وإلا فلا، ولولا أن كثيراً ممن يدعي العلم في زماننا ويتعاطى النظر في كتابه متى وقفوا على أمثال هذه الأقاويل له أورثتهم حيرة وشبهة لعجزهم عن درك الحقائق لما كان اللائق بمثل كلامه هذا الساقط سوى أن يضرب به عرض الحائط.

---

١ ـ ضوء النهار ٣٦١/١، ومابين المعكوفين منه.

هذا وأنت لاتشك بان الضرورة الدينية قضت بأن هاهنا تكاليف شرعية كلفت بها النساء: إما تبعاً للرجال فيما يشاركن الرجال فيه، أو خاصاً بهن فيما يختص بهن، والحد لبلوغ الأنثى الصغيرة مبلغ النساء هو الحمل والحيض بإجماع أهل الشريعة واللسان، فيلزمها مايلزمهن ببلوغها مبلغهن وخروجها عن اسم الصغيرة والجارية، على أنه قد ورد في تعلق الأحكام بالحائض ماسمعت وكل ذلك من تظافر الأدلة، فلهذا لايعرف فيه خلاف بين من يعتد بعلمه وعقله، وقد سمعت من قول المعصوم أن الحيض رفع عن الحامل وجعل رزقاً للولد، فإذا وقع الحبل ولم تر المرأة دماً فذاك لأنه صادف علوقها وقت بلوغها فلم ترسل الدم مع وجوده لكون الطبيعة قد صرفته إلى المحتاج إليه وهو تغذية الجنين، فكان الحبل دليلا على البلوغ والحيض لتلازم الثلاثة كما أوضحناه فيما سلف، غير أن هاهنا سراً في خطاب الشارع يحسن التنبيه عليه وهو أن نصوص الشارع جعلت المناط في تعلق التكليف بالذكر الاحتلام غالباً، وجعلته في الأنثى الحيض مع كون الإمناء قدراً مشتركاً بين الذكر والأنثى، وذلك السر هو أن الشارع المعرف للأحكام ينيطها بالوصف الظاهر المنضبط، فالذي يظهر في المكلف من الذكور بادي بدإ هو الإنزال ومن شان منيه ان يبدو ويبرز، ولا كذلك المرأة فإنه قد يخفى في الأغلب، بخلاف الحيض في المرأة فمن شأنه أن يبدو ويظهر، فيكون التعرف[1] به والاستدلال أظهر، وجعل الإمام عليه السلام الحكم لأولهما واضح، فإن المقارن للبلوغ في الوجود ولازمه المساوي هو ابتداء كونهما، ولهذا لم يذهب إلى خلاف ذلك إلا من شذ ولا يؤبه له.

---

١ ـ في (ب): التعريف.

[إجبار الرق وابن العشر على الصلاة]

قال عليه السلام: (ويجبر الرق وابن العشر عليها ولو بالضرب كالتأديب).

* أقول: اعترضه الجلال هنا بمالفظه: «وجوب الإجبار هنا فيه بحث، أما وجوب اجبار الصبي فلأن الإجبار إنما يجوز على ترك محظور أو فعل واجب، والصلاة على الصبي ليست بواجبة ولاتركها محظورة لعدم تكليفه بها - إلا على رأي أحمد، وقول للشافعي في المميز - وذلك قرينة حمل: «مروهم، واضربوهم» على الندب لئلا يزيد الفرع على أصله[1]. هذا كلامه.

وهو عند التحقيق اعتراض على الشارع الحكيم، ورد لوضعه الثابت عنه بمجرد الرأي، وإلا فأهل الفقه معترفون بأن الحديث في ضربهم عليها وهم أبناء /٢٦٩/ عشر وارد على خلاف الأصول الدينية المقررة من أنه لاتكليف على من لم يبلغ، ولهذا اضطر أحمد والشافعي إلى القول بتكليف ابن العشر بالصلاة على الخصوص لتخصيص الشارع لها من سائر العبادات.

هذا وقد عرفناك فيما سبق أن التكليف بالحقيقة ليس إلا للأولياء، فأما الفعل بالنسبة إلى الصغير فتمرين، وليس في حقه بواجب ولاتركه محظور، وزعم الجلال أن الإجبار إنما يجوز على ترك محظور أو فعل واجب ممنوع كلياً.

نعم هو الأصل إلا ماخصه الدليل وهذا مما خصه الدليل، فأمر الشارع بضربه عليها وهو ابن عشر نهاية الإجبار، فلهذا جعله المؤلف الغاية فقال: ولو بالضرب.

نعم وليس بممتنع على أصول المعتزلة كلية الامتناع، فإن العقل عندهم

---

١ - ضوء النهار ٢٦٢/١ - ٢٦٣.

حاكم كالشرع وكما أن قضية العقل قد جرت على ضرب الولد للتأديب وإجباره على فعل النافع وترك الضار وتعليمه أسباب ذلك من المصالح والمفاسد الدنيوية هكذا دائماً مستمراً قبل ورود الشرع وبعده، فكذلك إجباره وضربه على فعل الصلاة التي هي عمود الإسلام إذ هي من أهم المصالح والمفاسد الأخروية، وإذا كانت قضية العقل لاتستقبح ضربه وتأديبه على النافع والضار الدنيوي، فكذلك الأخروي، وهذا وجه الإشارة بقوله عليه السلام: **(كالتأديب)**، فإنه وإن وجد النص من الشارع بالأمر بضربه المستغني عن القياس، فالمقصود من القياس رفع مايتوهم من أن نص الشارع ورد على خلاف القياس، واتضح لك من هذا وجه وجوب الإجبار والضرب على الولي، وكون الصغير ليس المفعول في حقه وبالنسبة إليه شيئاً من الأحكام التكليفية الخمسة، إذ كونه بالنسبة إليه أحدها يقتضي تكليفه، وقد فرض أنه لاتكليف عليه فتناقضا، فبطل قول الجلال: إن ذلك قرينة حمل: «مروهم، واضربوهم» على الندب لئلا يزيد الفرع على الأصل. فإنه إن زعم أن فعل الصلاة للصبي مندوب منعناه، إذ ذلك حكم تكليفي وتعديته الندب إلى أمر الولي صرف للأمر عن ظاهره بلا صارف محقق بل متوهم، ولا يعتد بأوهامه.

* وأما قوله بعد ذلك: «ولأن النية شرط في صحتها والمكره لانية له»(١). فساقط، فإنا نقول: بأن صلاته غير صحيحة ولامنعقدة، وقد مر في الوضوء وغيره مافيه كفاية في البيان، ولايتجه له الاعتراض بأنها إذا لم تصح كانت عبثاً وهو غير جائز على الحكيم، فقد عَرَّفناك ماينفي العبث وهو أن ذلك للاعتياد والتمرين، فأما مايستحق على الفعل فقد صرح المصنف في (الغيث) «بأن الذي

---

١ ـ ضوء النهار ٣٦٣/١.

عليه المحققون من العدلية أنه لا يستحق عليها ثواباً ، وأنها ليست نافلة ، وإنما يستحق عوضاً في مقابلة مايلحقه من المشقة كما يستحق على سائر الامتحانات من الآلام وغيرها ». انتهى .

نعم الرق المكلف يفارق الصبي بفهمه لمعنى الخطاب وتعلقه به ابتداء ، فإذا امتنع عن ترك الواجب أو فَعَل المحرم فأمره إلى سيده إذ هو المالك لمنافعه ، فمشاركته للصبي إنما هو في كون وليه عليه إجباره وضربه ، بخلاف الحُر فلا ولاية لأحد عليه إلا لإمام الحق ، ولهذا إذا امتنع من الصلاة فللإمام وحده قتله بعد استتابته ثلاثاً فأبى كما يأتي .

نعم وأما كونه لانية لمكره فمسلم ، لكن ذلك يقتضي أن لا يترتب على الفعل ثواب ، ولا يقتضي المنع من أخذه بالفعل وإجباره عليه ظاهراً لينتظم في سلك المسلمين ويكون له مالهم وعليه ماعليهم ظاهراً ، ولهذا تقام الحدود على مرتكب اسبابها ، وإن كره فغاية ماتؤثر كراهيته في أن ذلك ليس بتوبة له ، ولا يسقط بذلك وجوب الإقامة عليه للإمام ومن في حكمه ، فزعم الجلال أن الرّق لادليل على إجباره رأساً ، إن زعم أنه لانص في خصوصية الصلاة فمسلم ، وإن زعم أنه إذا دخل في الإسلام وتكلم بالشهادتين فلادليل على أنه يكون له ماللمسلمين وعليه ماعليهم ، فرد لما عرف من ضرورة الدين ، فإنها قضت بأن من أسلم فله ماللمسلمين وعليه ماعليهم ، فمن امتنع من فعل واجب أو ترك حرام فإن كان حرّاً فأمره إلى الإمام ، وإن كان رقاً فولايه سيده عليه اخص ، فالمطالب بالدليل على هذا يستحق أن يجاب بمايقال :

وكيف يصح في الأذهان شيء ... متى احتاج النهار إلى دليل

* ثم قال الجلال بعد ذلك ـ وبئس ماقال ـ: «ولأن الإجماع قائم على جواز ملك الكافرة، ولو وجب اجبارها على الصلاة لوجب اجبارها على الإسلام بالأولى، ولم يقل به أحد ومن جواز ملكها وتقريرها على الكفر الذي يلزمه عدم الصلاة تَخْدِشْ إجماع الصدر الأول على عدم تكليف الكافر وعدم إلزامه الواجبات، وأن قتله وقتاله إنما كان لدفع ضرره المعلوم أو المظنون لا إكراهاً على الدين بشهادة قوله تعالى: ﴿لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّيْنِ﴾[1]»[2] انتهى.

وأقول: أما قيام الإجماع على جواز ملك الرقبة الكافرة فمسلم، لكنه مثل الإجماع على جواز تقرير اليهودي والنصراني على ملته ولا يفتن عنها إذا أعطى الجزية، في أن ذلك مما خصه الدليل، وأما زعمه: أنه لو وجب اجباره على الصلاة لوجب اجباره على الإسلام من باب الأولى فباطل، فإن من تلفظ بالشهادتين ودخل في جملة أهل الإسلام فله ماللمسلمين وعليه ماعليهم بنص الشارع الذي لا يرده إلا من /٢٧٠/ لا يتحاشا من رد الشريعة، فكلما كلف به المسلمون الأحرار كلف به المسلمون الأرقاء إلا ما خصه الدليل، ولا كذلك المصر على كفره، فقد سوغ الشارع تقريره عليه وملك رقبته للمنفعة والتصرف، ولايتوجه إليه الخطاب بتفاصيل الشرعيات لما عرفناك من أن الحق أن مثل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا﴾[3] ومافي معناه خطاب خاص بالمؤمنين والمسلمين، فلا يتعلق بغيرهم.

وقد علمت من هذا ومما سبق سقوط قوله: إن من جواز تقرير الرق على الكفر تَخْدِشْ وجه إجماع الصدر الأول على أن الكافر غير مكلف. وأما زعمه: أن قتله

---

١ ـ البقرة: ٢٥٦.

٢ ـ ضوء النهار ٣٦٣/١.

٣ ـ البقرة: ١٠٤.

وقتاله إنما كان لدفع ضرره المعلوم أو المظنون. فقد عرفناك أنه عين الرد للحديث المتواتر: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله»، فإن تشبث بظاهر قوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوْهُمْ حَتَّى لَاتَكُوْنَ فِتْنَةٌ﴾ فأين هو عن تمام الآية: ﴿وَيَكُوْنَ الدِّيْنُ كُلُّهُ لِلَّهِ﴾[1]، وأما تشبثه بظاهر: ﴿لَاَ إِكْرَاهَ فِيْ الدِّيْنِ﴾[2] بعد ماسمع من أقوال العلماء أن ذلك منسوخ بآية السيف أو خاص بأهل الكتاب فمن التشبث بما هو أوهى من نسج العنكبوت، وهذا شأن كل من انحرف عن اتباع سبيل المؤمنين، لاتجده إلا متذبذباً في الدين، غير معتصم بالعروة الوثقى التي هي معتصم أهل اليقين.

* ثم قال بعد ذلك: «وأما قوله: (كالتأديب) والتثقيف له ليتفطن للمصالح الدنيوية ويحذر من المفاسد، فإن أراد أن تثقيفه لذلك واجب يعاقب تاركه ليصح القياس عليه، فظاهر المنع. وإن أراد أنه مرخص فيه للولي جوازاً أوندباً فمسلم، لكنه خارج عن ظاهر دعوى الوجوب، وكان حق العبارة أن يقول: ويندب تعليم الرق وابن العشر ولو بالضرب»[3]. انتهى.

أقول: هكذا من تعاطى لأن يكون من العلماء الكاملين وليس منهم، لا يزال يجر على نفسه وصمة الافتضاح مرة بعد أخرى، وأنت ومن يستحق الخطاب تعلمان أنه مركوز في جِبِلّة الكل من العقلاء قبل الإسلام وبعده في الملة الإسلامية وغيرها من الملل أنه من الواجب عقلا على كل ولي صغير من أب أو

---

١ ـ البقرة: ١٩٣.

٢ ـ البقرة: ٢٥٦.

٣ ـ ضوء النهار ٣٦٤/١.

نحوه تعليم صبيه وتعويده فعل النافع واجتناب الضار، ومن لم يفعل ذلك من العقلاء لحقه الذم من كافتهم، ولا ينكر مثل هذا إلا غير عاقل، ومن أصول العدلية ـ زادهم الله شرفاً ـ أن العقل حاكم كالشرع، فما استحق فاعله الذم كان ضده واجباً بقضية العقل، فإن عضده الشرع كان ذلك أوجب وأوجب، ولا ينكر وجوب ما اجتمع عليه الدليلان العقلي والنقلي إلا من ليس بعاقل ولا عالم، ومثله لا يستحق الخطاب، وإنما قلنا: إن الشرع عضد العقل في ذلك، لما أخرجه أحمد والطبراني في الكبير من حديث طويل لمعاذ أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «أنفق على عيالك من طولك ولا ترفع عنهم عصاك أدباً، وأخفهم في الله»، وأخرجاه أيضاً من حديث أبي الدرداء، وأخرجه الطبراني في الكبير من حديث أميمة مولاة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وأخرجه البيهقي وابن عساكر من حديث أم أيمن، وأخرجه البيهقي في (الشُّعب) من حديث عبادة بن الصامت، وأخرجه ابن النَّجار في تاريخه من حديث أبي ريحانة، والقدح في طرق الحديث منجبر بشهادة بعضها لبعض.

ولا يخفاك أن قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «ولا ترفع عنهم عصاك» نهي، هو إما عين الأمر بضده أو لازمه على الخلاف بين الأصوليين، فيكون مفيداً لوجوب الضرب ولا صارف عن الوجوب، بل الدليل العقلي قاض بتأكده وتحتمه وإن لم يرد شرع، فكيف مع وروده؟ وهذا معنى قول المؤلف في (الغيث) في شرح قوله: (كالتأديب): «فإنه بضربه له ويعني به تعليمه المصالح التي يعود نفعها عليه من العمل والمعاملة ولو مباحة لورود الشرع بجواز الضرب لذلك، فالصلاة أبلغ المنافع». انتهى. فقد أشار بقوله: لورود الشرع. الى ما سردناه من الأحاديث القولية، على أن مستقرئ الأحاديث النبوية يعرف ورود ذلك عن

الشارع تقريراً ضرورة.

● وإذا استبان بما أوضحناه بطلان كلام الجلال، فقد بان منه بطلان ما اعترض به ذلك المهين على المؤلف ولفظه: «أما قوله: (كالتأديب) فإن أراد أن التأديب أصل وإجباره على الصلاة فرع فباطل، وإن أراد تنظير أحد الأمرين بالآخر، فلم يرد مايدل على كون هذا التأديب مندوباً فضلا عن كونه واجباً»(١) انتهى. وقصده بهذا تكذيب الإمام عليه السلام في أن الشرع ورد بذلك، وقد عرفت مانجيب به عنه، والويل له لايعرف مدارك العقل، ولا يستثبت موارد النقل، ثم يزعم أنه العالم العاقل، وكل الناس بين جهول وجاهل، ولسانه يكذبه فليخسأ.

فقدر كل امرئ ما كان يحسنه والجاهلون لأهل العلم أعداء

وإياك أن تعترض بأن المؤلف عَبَّر بجواز الضرب والمُدَّعى الوجوب، فإن الجواز هنا بمعنى الإمكان وسلب الامتناع.

---

١ ـ السيل الجرار ١/١٥١.

[شروط صحة الصلاة]

[الوقـت]

قال عليه السلام: (فصل. ويشرط في صحتها ستة الأول: الوقت).

أقول: قال المصنف في (الغيث) مالفظه: «وهو في لسان الأصوليين سبب وليس بشرط، لكنا حذونا حذو الأصحاب ولهذا /٢٧١/ لم نفرده بل أدخلناه ضميمة مع غيره»(١). انتهى كلامه.

وأقول: هذا الكلام صدر عن المؤلف عن غير تحقيق، ولا غرو فإنه كتب هذا في الاعتقال ولا كتب عنده يراجعها، وتحقيق المقام أن الوقت سبب للحكم التكليفي الذي هو وجوب الصلاة، إذ يلزم من وجوده وجود الطلب وتحتم الفعل لقوله تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلاَةَ لِدُلُوْكِ الشَّمْسِ﴾(٢) وقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «إذا زالت الشمس فصلوا»، ونظائر ذلك شرط للواجب الذي هو الفعل المخصوص كصلاة الظهر مثلا، إذ يلزم من عدم الوقت عدم الفعل المسمى في الشرع ظهراً وإن صلى المصلي أربعاً، ولا منع من أن يكون الشيء الواحد سبباً لشي وشرطاً لآخر إذا تغايرا ولو بالاعتبار، ولاشك أن الحكم الذي هو الوجوب غير المحكوم فيه وهو الفعل، ولا يجهل الفرق بين الصلاة ووجوبها إلا من لا ينتمي إلى علم ألبتة.

ومن هذا التحقيق يستبين لك صواب قول الأصحاب: إنه شرط في الصحة، إذ ليس للصحة معنى سوى كون الفعل واقعاً على الوجه المأمور به، وصواب قول أهل الأصول: إنه سبب للحكم إذ لا تجب الصلاة المؤقتة مالم يدخل وقتها. ولا يظن أن

---

١ ـ الغيث المدرار ـ خ ـ.

٢ ـ الإسراء: ٧٨.

ما حققناه شيء ابتدعناه فقد نص عليه ابن الهمام في تحريره، ولفظه: «وغير الداخل الشرط وقد يجامع السبب مع اختلاف النسبة كوقت الصلاة». انتهى. قال شارحه محمد أمين البخاري: «فإنه شرط بالنسبة إلى أدائها سبب بالنسبة إلى وجوب أدائها، وهذا معنى اختلاف النسبة». انتهى.

* إذا تفهمت ما أمليناه فلتعلم أن الجلال قد كتب في هذا المقام مالفظه: «قد عرفناك أن السبب هو شرط الوجوب كالنصاب في الزكاة، والشرط هو شرط الواجب أعني الفعل المحكوم فيه، وهو الخصوصية التي اعتبرها الشارع في الفعل من تخصيصه بزمان أو حال أو نحو ذلك، وبعد ذلك تعلم أن الوقت هنا من شرط الواجب كالحول للزكاة، لأن شرط الوجوب هنا وهو العقل حاصل قبله، والأصوليون قد جعلوا الوقت سبباً وتابعهم المصنف على ذلك، وعليه إشكالات حققناها في مسألة كون القضاء بأمر جديد من شرحنا للفصول، فجعل المصنف للوقت هنا شرطاً للصحة رمية من غير رام»[1]. أنتهى كلامه.

وأقول: الذي اعتبره الأصوليون في مفهوم السبب والشرط هو تأثير وجود السبب في وجود مسببه، وتأثير عدم الشرط في عدم مشروطه، وتباين الاعتبارين يقتضي أن لا يصح اعتبار السبب شرطاً كما تراه في الوقت، فإن تحقق الزوال مؤثر في تحقق وجوب الظهر، فلا يتحقق الوجوب المخصوص مالم يتحقق سببه الخاص، ولهذا قالوا: إن تحققت المناسبة التامة بين السبب ومسببه بحيث يعلم أنه الباعث على شرعية الحكم كالقتل العمد للقصاص، وكالسرقة للنصاب من الحرز للقطع، وكالإسكار للحرمة، اختص باسم العلة، وإن كان مجرد أمارة

---

١ ـ ضوء النهار ٣٦٤/١ ـ ٣٦٥.

لتعلق الطلب كالدلوك وسقوط قرص الشمس كان سبباً مطلقاً، فاعتبار الجلال خلاف ماعتبره الأصوليون، وإن قيل: إن لكل أن يصطلح كيف شاء، فإن هذا العموم مخصوص بجماعة أهل كل فن، لهم أن يصطلحوا كيف شاؤا لا بالفرد من أهل الفن يجري في اصطلاحه على خلاف مصطلح أهل فنه، فإن ذلك كما قال السعد التفتازاني وغيره: في قوة الخطأ عند المحصلين، بل أقول هو من أفحش الخطأ عند المحققين.

وأما زعمه أن شرط الوجوب هنا وهو العقل حاصل قبله فغفلة عن أن العقل إنما هو سبب لتعلق التكاليف بالمكلف على العموم، أعني أنه إذا عقل عوقب على فعل المُحَرَّم وأثيب على فعل الواجب كما يعاقب على تركه، فأما تحقق الوجوب الخاص للواجب الخاص فليس العقل سبباً له كصلاة ظهر يوم الخميس في الأسبوع الفلاني من الشهر الفلاني مثلا، فإنها لاتجب على مكلف مالم تزل الشمس عن دائرة نصف النهار في ذلك اليوم، ولا يجهل هذا إلا من لايستحق الخطاب.

فاتضح لك منه صواب قول الأصوليين وأن محبة الجلال للشذوذ والإغراب إنما تجعله عرضة لسهام الاعتراض.

وأما تصويبه للمصنف في جعل الوقت شرطاً للصحة فقد عرفت أنه من الصواب وأنه لاينافي قول الأصوليين، وتعريضه بجهل المصنف بدقائق الأصول في قوله رمية من غير رام منشأوه إعجابه بما لفقه في مؤلفاته في الأصول من هذيان الكلام، ومن فتش عنها بنظر ثاقب علم أن إغرابه في الأصول كإغرابه في الفروع، يسرُّه مخالفة الجمهور والإجماع ولايدري أن منشأ ذلك قصوره في عقله وعلمه عن اللحوق بشأو أولئك الأقوام.

● هذا وأما ذلك المعترض فبعد أن ذكر تعريف الأصوليين للسبب والشرط قال معترضاً على الجلال مالفظه: «وإذا عرفت هذا علمت أن الوقت سبب لاشرط لأنه لايؤثر وجوده في وجود المسبب وهو إيجاب فعل الصلاة ولايؤثر عدمه في عدمه فإنها لاتجب الصلاة قبل دخول وقتها»(1).

أقول: إنما نقلت كلامه بعد أن كان ما أسلفناه كافياً في تحقيق المقام، ليهزء الناظر ويسخر من أقاويل حاكم الحكام، زعم أن عدم الوقت لايؤثر في عدم الوجوب، ثم علله بأنها لاتجب الصلاة قبل دخول وقتها، وهل هذا /٢٧٢/ إلا عين تأثير عدم الوقت في عدم الوجوب؟! ثم زعمه أن الوقت يؤثر وجوده في وجود المسبب وهو إيجاب فعل الصلاة اعتراف منه بسببية الوقت للوجوب لا الصحة كما هو قول الأصوليين، ومدعى الجلال أن الوقت شرط للواجب لا للوجوب، فأين أحد الأمرين عن الآخر؟! ولو فهم معنى ماقاله لكان عليه أن يعترض على كلام المؤلف بأن الواجب عد الوقت من أسباب الوجوب لامن شروط الصحة، لكن الرجل لايدري مايقول ولامايقال.

[طهارة البدن]

قال عليه السلام: (**وطهارة البدن من حدث ونجس ممكني الإزالة**) الخ.

أقول: قد عرفت أن الشرط مايلزم من عدمه عدم المشروط، وهذه الشروط التي سردها المؤلف أكثرها لم يرد نص بأنه يلزم من عدمها عدم الصلاة كطهاره البدن من النجس، بخلاف الحدث فقد ورد مثلا: لاصلاة إلا بوضوء. والنهي عن الشئ مطلقا

---

١ ـ السيل الجرار ١/١٥٧.

لا يستلزم ملابسته فساد الصلاة، إنما يستلزم النهي فساد المنهي عنه نفسه إذا لم يكن لأمر خارج عنه، مثل فساد بيع الثمر قبل أن يبدو صلاحه لثبوت النهي عنه، ولا يستلزم ذلك فساد المُلابِس، مثلا إذا ثبت النهي عن مُلابسة النجاسة مطلقاً ثم المُلابس مطلقاً، ولا يقتضي النهي عن مُلابسة النجاسة فساد صلاة المصلي وهو ملابس لها، بل يقتضي إثمه، واقتضاء النهي فساد الصلاة مفتقر إلى دليل يدل على المشروطية، فإذا انتفى الدليل انتفى القول بالمشروطية.

إذا استقر عندك هذا فهو غاية ماجعله الجلال، وذلك المهين ذريعة إلى إبطال شرطية أكثر ماذكره الإمام، بل أعظم وسيلة إلى التفيهق والتشدق عليه، بل على إمام المذهب الأعظم خيرة العترة الكرام، ولابد أن نؤصل لك أصلا تعلم منه بطلان كلامهما على الجملة ثم نعود بعد إلى التفصيل.

فنقول: من أصول إمام المذهب الأعظم أن ملابسة العبادة للمنهي عنه مطلقاً يقتضي فساد العبادة، ودليله على ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِيْنَ﴾ (1) نص عليه في باب عدم صحة صلاة المؤتم خلف الإمام الفاسق، ثم نص فيه على أن صلاة الإمام إذا كانت غير مقبولة فهي فاسدة باطلة فدل على تلازمهما.

قلت: والأمر فيه واضح فإنه لامعنى لكون الله تعالى لم يتقبل من العبد إلا كون مافعله من العبادة لم يقع على الوجه المراد المأمور به، فاذا شرط في قبول العبادات المحضة ـ سيما التي بني الإسلام عليها ـ ملابسة التقوى لها ـ الذي معناه اتقاء مخالفة أوامر الباري تعالى ونواهيه ـ كان ملابسة العبد لشيء منها مع

---

1 ـ المائدة: ٢٧.

ملابسته لعدم التقوى ـ بأن يكون تاركاً لواجب أو فاعلا لمنهي عنه ـ مقتضياً لعدم قبولها الذي معناه فسادها، ومِنْ المقطوع به أن العبادات المحضة[1] من الخمس التي بني الإسلام عليها هي الثلاث: الصلاة والصيام والحج، ومن استقرأ الأحاديث وجد جملة من الآثار تقتضي فسادها عند ملابسة شيء منها لمنهيات مخصوصة لو فتش عن العلة في إفساد المخصوصات لها لم تكن سوى كونها منهيات عنها، ومن أصولنا حجية القياس وصحة كون علته حكماً شرعياً، فهذا بمفرده حجة على أصولنا، فكيف وهو منضم إلى ذلك العام القطعي المتن مؤكد لعمومه مبين أن خصوصية الأسباب التي ورد عليها لا أثر لها، مثلا ورد النهي عن الخلوق للرجال، ثم ورد النهي من حديث أبي موسى عند أبي داود وغيره: «إن الله لا يقبل صلاة رجل في جسده شيء من خلوق». وورد النهي عن شرب المسكر، ونهي العبد عن الآباق، ونهيت المرأة عن عدم مطاوعة زوجها، ثم ورد من حديث جابر عند ابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما والضياء المقدسي في المختارة: «ثلاثة لا يقبل الله لهم صلاة ولا تصعد لهم إلى الله حسنة: العبد الآبق حتى يرجع إلى مواليه فيضع يده في أيديهم، والمرأة الساخط عليها زوجها حتى يرضى، والسكران حتى يصحو»، وورد تحريم مال المسلم بغير حق، ثم ورد من حديث ابن عمر عند أحمد وغيره يرفعه: «من اشترى ثوباً بعشرة دراهم وفيه درهم حرام لم يقبل الله عز وجل له صلاة مادام عليه»، وأخرج البزار من حديث علي عليه السلام يرفعه: «ياأخا العالية إنه من أصاب مالا من حرام فلبس جلباباً ـ يعني قميصاً ـ لم تقبل صلاته حتى ينحِّي ذلك الجلباب عنه»، وورد من حديث ابن مسعود يرفعه: «من أكل لقمة من حرام لم تقبل له صلاة أربعين ليلة»، أخرجه في مسند الفردوس. ونظائر ذلك كثيرة يعرفها

---

١ ـ سقط من (ب): المحضة.

المستقري ويعلم قطعاً أن العلة في أنه لاصلاة لمن فعلها هي كونها منهيات عنها ، وورد في الصائم أنه من لم يدع قول الزور والعمل به فلاحاجة لله في أن يدع طعامه وشرابه ، ولاعلة لذلك سوى النهي عنه ، فأما الحج فالأمر في إفساد اقتراف المحرمات له أوضح من أن يحتاج إلى بيان ، بل ربما أفسده كثير من المباحات كالنكاح والحلق قبل تمام المناسك ، والمستقري يحصل له التواتر المعنوي من جملة الأحاديث بأن ملابسة المنهيات للعبادات التي هي أس الإسلام يقتضي فسادها ، فيلحق غير المنصوص عليه بالمنصوص سواء جعلنا ذلك من باب القياس أو تنقيح المناط ، فيتضح لك من هذا صحة ماقلناه أن هذه الآثار تنتهض للحجية بمفردها ، فكيف مع انضمامها إلى الدليل القرآني ، وتأصيل : إن العام لا يقصر على سببه .

وإذا تمهد عندك هذا الأصل المجمل الهادم لقولهم : إن أهل المذهب /٢٧٣/ وإمامهم الأعظم اشترطوا في صحة الصلاة شروطاً لادليل عليها ، فلنعد بعد إلى هدم كلامهما على التفصيل .

فنقول : أما الطهارة من الحدث فقد وافقا[1] عليه لوجود النص على ذلك مع انعقاد الإجماع عليه ، ونازعا[2] في شرطية طهارة البدن عن النجس .

* ولنقتصر على إيراد كلام الجلال ودفعه ، إذ لم يزد ذلك المهين على تلخيصه فدفعه دفعه ، ولفظ الجلال في ضوء النهار : «أما كون طهارة البدن من نجس شرطاً فلا يستند إلا إلى الأمر بغسل النجاسة ، ولا دلالة للأمر بالطهارة على كونها

---

١ ـ في (ب) : وافقنا.

٢ ـ في (ب) : ونازعانا.

شرطاً لاسيما بعد قول الأصحاب: لاتجب إلا للصلاة. حتى حملوا: ﴿وَالرِّجْزَ فَاهْجُرْ﴾ (١) على الندب في غير الصلاة وعلى الوجوب فيها، فيلزمهم تلوين الأمر، وذلك إخراج له عن موضعه، وبعد إخراجه عنه لا ينتهض الاستدلال به على الوجوب، ثم الوجوب لا يستلزم الشرطية كما عرفناك» (٢).

أقول: لا يخفى على عارف بالقرآن الكريم أن الله تعالى يقول في محكم كتابه لنبيه صلى الله عليه وآله وسلم: ﴿وَالرِّجْزَ فَاهْجُرْ﴾ (٣) قال الجوهري في صحاحه مالفظه: «الرجز القذر، مثل الرجس». ومن أصلنا أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم إذا خص بالخطاب لم يكن الحكم مخصوصاً به إلا بدليل ولا دليل على الاختصاص، بل الدليل دال على عدمه، وهو ماعلم من ضرورة الدين من إرشاد الشارع إلى التنزه عن الأقذار، وإذا ورد الأمر القطعي بهجر الرجس الذي هو القذر، والهجر كلية المجانبة وعدم الاتصال، أفاد ذلك وجوب تنزه الإنسان عن الأقذار في بدن أو ثوب أو محل ليتحقق الامتثال، إلا ماتدعو إليه الضرورة فللضرورة حكمها.

هذا وما وقع في بعض التفاسير من أنه الأوثان أو غيرها فالكل إخراج للفظ عن موضعه الحقيقي وخلاف الظاهر، ولا يصار إليه إلا لدليل ولا دليل، فوجب البقاء على الأصل الذي هو المعنى الحقيقي، وإذا كان المصلي مأموراً بالتنزه عن القذر مطلقاً، كانت صلاته حين هو متلبس بالقذر صلاةَ غيرِ مُتَّقٍ لمخالفته الأمر، فتكون صلاته غير متقبلة لما أوضحناه، وأيضاً قد أمر عند الوقوف بين يدي الرب

---

١ ـ المدثر: ٥.

٢ ـ ضوء النهار ١/٣٦٦ ـ ٣٦٧.

٣ ـ المدثر: ٥.

تعالى بأن يتنزه عن الحدث بالضرورة الشرعية ، والحدث نجاسة حكمية فتنزهه عن النجاسة الحسية أولى وأولى ، وهذا دليل مستقل إذ دلالة الفحوى متفق على وجوب العمل عليها ، وإنما خالف فيها من الظاهرية من لاعقل له ولافقه عنده ، ومما حققناه تعلم بطلان قول الجلال: إن شرطية طهارة البدن من النجس لاتستند إلا إلى الأمر بغسل النجاسة.

هذا وأما اعتراضه بأن الأصحاب قالوا: إن الطهارة لاتجب إلا للصلاة ، حتى حملوا: ﴿وَالرِّجْزَ فَاهْجُرْ﴾[1] على الندب في غير الصلاة وعلى الوجوب فيها . الخ كلامه.

فأقول: قد أوقعه في هذا الاعتراض الأخذ بظاهر العبارة مع عدم فقه المعنى المراد ، ولاشك أن عبارة المذاكرين لعدم شغلتهم بعلم البلاغة كثيراً مايقع فيها الاحتمال والتساهل ولايرون بذلك بأساً عند وضوح المراد ، ولهذا ترى المؤلف مع رسوخ قدمه في علم العربية يعتذر في كثير من عباراته بأنه جرى فيه على المألوف بين الأصحاب.

وتحقيق المقام بحيث تندفع عنه الشكوك والأوهام ، أن من أصل أهل البيت الكرام أن الأمر للوجوب والراجح عندهم أنه لايقتضي الفور بذاته ، بل بأمر خارجي ، فإذا وقع الأمر مطلقاً فالمبادرة مندوبة والتأخر جائز إلى أن يرد مايقتضي التحتم وعدم التراخي ، فمرادهم أن الأمر في قوله تعالى: ﴿وَثِيَابَكَ

---

١ ـ المدثر: ٥.

﴿فَطَهِّرْ وَالرِّجْزَ فَاهْجُرْ﴾[1] ورد مطلقاً، فالمبادرة إلى إزالة النجاسة عن الثوب والبدن تكون مندوبة، لكون من أصلهم أن الأمر المطلق لا يقتضي الفور، وتتحتم إزالة النجاسة عنهما وتتضيق عند فعل الصلاة لكون الضرورة الدينية قضت بمشروعية إزالة النجاسة لها عن المكان الذي هو منفصل، فبالأولى إزالتها عن المتصل بالبدن الذي هو الثوب، وبالأولى البدن، وهذا لا يقتضي إخراج لفظ الأمر عن موضوعه، بل هو باق على الوجوب، نظير ماقالوه في الواجب الموسع: إنه لا يتضيق إلا آخر الوقت حتى يصير المصلي لو أخر عنه مصلياً للصلاة في غير وقتها، والمبادرة بالصلاة أول الوقت إنما تكون مندوبة فقط، فإن ذلك من كلامهم وأصولهم، لم يكن لقوله تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ﴾[2] إخراج[3] عن موضوعه وهو الوجوب، فاتضح مما حققناه بطلان قوله: إن بعد إخراجهم الأمر عن موضوعه لا ينتهض دليلا على الوجوب، كما بان بما سبق بطلان قوله: إن الوجوب لا يستلزم الشرطية.

* ثم قال الجلال بعد ذلك: «ولأنهم لم يوجبوا الاستجمار ولم ينهضوا دليل كون غسل الفرجين واجباً، فلزمهم عدم انتهاض [وجوب مسح النجاسة منهما وعدم انتهاض] دليل غسلهما، وذلك معنى صحة الصلاة مع بقائها، ولهذا ذهب أبو حنيفة إلى العفو عن قدر الدرهم البغلي من النجاسة المغلظة، وعن قدر ربع الثوب والعضو من النجاسة المخففة، وذهبت الظاهرية إلى عدم نجاسة غير البول

---

١ ـ المدثر: ٤ ـ ٥.

٢ ـ الإسراء: ٧٨.

٣ ـ سقط من (ب): إخراج.

والغائط كما تقدم، والفريقان كلاهما إلى كفاية الاستجمار عن غسل الفرجين حتى تتعد النجاسة الشرج.. ولما لم يجد المصنف دليلا أدرجه مع شرط الوقت والطهارة من الحدث»[1].

أقول: أما كونهم لم يوجبوا الاستجمار فلإيجابهم الاستنجاء بالماء ليزول به من مغلظ النجاسة كثيرها ويسيرها، إذ لا يعفى عن شيء منها على أصولهم وقد مر الدليل عليه، وأما كونهم لم ينهضوا دليل كون غسل الفرجين واجباً /٢٧٤/ فبزعمه الكاذب، وقد مر الدليل عليه، وإلزامهم صحة الصلاة مع بقاء النجاسة مما ألقاه الشيطان في أمنيته.

هذا وأما ذهاب أبي حنيفة والظاهرية والفريقين إلى ما ذهبوا إليه فكل على أصله، كما أن أهل المذهب هنا في منعهم من صلاة المتلبس بالنجاسة مشوا فيه على ما أصلوه في أبواب النجاسات، فأي وجه لإدخاله قول فريق في قول فريق مع تباين الأصول؟ ومع الإجماع على أنه يجب على كل مفرع أن تكون فروعه وفق أصوله.

نعم هو قد زعم أن ما أصله أهل المذهب هناك باطل فكان يكفيه أن يقول هذا تفريع على ذلك الأصل الذي هدمناه وكل على أصله، فيكفيه ذلك عن التشدق في كل محل بإعادة ذلك الكلام الذي تمجه الأسماع، وما أسمج قوله: ولما لم يجد المصنف دليلا أدرجه مع شرط الوقت و [الطهارة من] الحدث.

---

١ ـ ضوء النهار ٣٦٧/١ ـ ٣٦٨ ومابين المعكوفين منه.

فلايشك كل ناظر أن المؤلف في الأزهار لم يلتفت إلى الأدلة رأساً، وإنما هو تحصيل للمذهب على الوجه المقرر بين الأصحاب، وإنما اعتذر بإدراج الوقت في الشروط مع كونه سبباً بأن حكم السبب حكم الشرط، فلهذا ضم الوقت إلى طهارة البدن من حدث ونجس الذي هو شرط في التحقيق كما أفصح بذلك كلامه في (الغيث)، غير أن من ظن أن العلم هو كثرة تسويد الرقاع، بالبقاق والقعقاع، أوقعه ذلك في مثل هذا الهذر الساقط وشر منه.

[ستر العورة]

قال عليه السلام: (الثاني: ستر جميع العورة).

أقول: الدليل على وجوب ستر العورة وكونه شرطاً في صحة الصلاة هو النص القرآني أعني قوله تعالى: ﴿خُذُوا۟ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾[1] فإنه وإن كان السبب في النزول أنهم كانوا يطوفون بالبيت الحرام عراة، فقوله تعالى: ﴿عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ تنصيص على وجوب أخذ الزينة في المسجد الحرام وغيره من المساجد، والعبرة بعموم اللفظ كما هو المقرر في الأصول، والمراد بالمسجد موضع السجود ومحله بحسب وضع اللغة، ومن المقطوع به أنه لاتأثير للموضع والمحل في وجوب أخذ الزينة، وأن الوجه في الأمر هو مايفعل فيه من السجود وهو الصلاة، فاستفيد من الأمر - أعني: ﴿خُذُوا۟﴾ - الوجوب، ومِنْ: قيد عند كل مسجد الشرطية، وكان في الآية تنصيص على الغرضين، وكفاية من أن يحتاج الفقيه إلى إيراد شيء من الآثار الدالة على الطرفين.

فإن قلت: المأمور به في الآية: أخذ الزينة، والمُدَّعى وجوب ستر العورة

---

١ - الأعراف: ٣١.

ولا يدل أحدهما على الآخر بشيء من الدلالات.

قلت: كلا فإن السبب وهو كونهم كانوا يطوفون عراة دل على أن الواجب أخذه من الزينة هو مايستر العورة، ووجوب أخذ مايستر العورة من الثياب دال على وجوب ستر العورة باللزوم البيِّن وهو من أقوى الدلالات، ولفهم المخاطبين منه هذا المعنى وقعت السؤالات من الصحابة عن القدر المجزي وهيئته، كحديث سلمة بن الأكوع قال: قلت يارسول الله إني أكون في الصيد وأصلي وليس علي إلا قميص واحد قال: «فزِرَّه وإن لم تجد إلا شوكة» أخرجه أهل السنن، وصححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم، وحديث أبي هريرة أن سائلا سأل النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن الصلاة في ثوب واحد فقال: «أوَ لِكُلّكُم ثوبان؟» أخرجه الشيخان وأبو داود وابن حبان من حديث طلق بن علي، على أن الوجوب الثابت بالدليل العقلي الفطري قبل مجيء الشرع كاف، اذ يستلزم الشرطية كما عرفت في شرطية طهارة البدن من النجس، وإنما قلنا: إن الوجوب العقلي ثابت قبل الشرع، للقطع بأن كل أمة من الأمم قبل الإسلام وبعده ـ سواء كانت ممن ينتمي إلى ملة اولا ـ لاتجدها إذا كانت ممن يعتد بقولها إلا محافظة على ستر عوراتها، ولا ينكر هذا إلا مباهت وإذا ثبت قبح كشف العورة عقلا فالعقل عندنا حاكم كالشرع، وإن أبى ذلك أهل الجبر والتشبيه.

❁ إذا عرفت هذا علمت منه بطلان قول ذلك المعترض: «إن الأدلة قد دلت على وجوب ستر العورة في الصلاة وفي غيرها، ولكن هذا الدليل الدال على الوجوب لايدل على الشرطية كما عرفناك، وأما ماورد من «أن الله لا يقبل صلاة حائض إلا بخمار» ونحوه، فقد عورض بما ورد في نفي قبول صلاة شارب الخمر

وصلاة الآبق، مع أنها تصح صلاتهما، ولا وجه لهذه المعارضة، لأن نفي القبول يستلزم نفي الصحة، فإن ورد دليل يدل على صحة صلاة مَنْ ورد الدليل بأن الله لا يقبل صلاته كان ذلك مخصصاً له، فيكون نفي القبول في حقه مجازاً عن عدم توفير الثواب»[1]. انتهى كلامه المتهافت المتناقض.

فأما صدره فقد أوضحنا لك الدليل الدال على الشرطية، وأما آخره أعني قوله: وأما ماورد.. الخ. فكلام متناقض أوهم إيراده أن مثله لا يصلح دليلا للشرطية لما عورض به، ثم اعترف بأن المعارض لا ينتهض للمعارضة ولا يقوى عليها إلا بدليل ولا دليل، فصح إذن أن قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «لا يقبل الله صلاة حائض إلا بخمار» ونحوه مفيد للشرطية ودليل عليها، فكيف صح له الاعتراض على الإمام بأنه لا دليل على الشرطية، وإن وجد الدليل على الوجوب، وهكذا ديدنه تتناقض أقواله وأفعاله لأنه ممن شملته آية: ﴿إِنْ هُمْ إِلاَّ كَالأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ﴾[2].

* هذا وأما الجلال فقد قال في الاستدلال على شرطيَّة /٢٧٥/ ستر جميع العورة مالفظه: «لنا حديث بهز بن حكيم عن أبيه عن جده قلت: يارسول الله عوراتنا مانأتي منها ومانذر؟ قال: «ان استطعت أن لا يراها أحد فافعل». قلت: فالرجل يكون خالياً؟ قال: «الله أحق أن يستحيا منه من الناس». أخرجه أحمد والأربعة وعلقه البخاري. وحديث سلمة بن الأكوع قلت: يارسول الله إني رجل أصيد أفأصلي في القميص الواحد. قال: «نعم وأزِرَّه ولو بشوكة». أحمد والشافعي

---

١ ـ السيل الجرار ١/١٥٨.
٢ ـ الفرقان: ٤٤.

واصحاب السنن وابن خزيمة والدار قطني وابن حبان والحاكم وعلقه البخاري في صحيحه ووصله في تاريخه، وإن قال في إسناده نظر فله شاهد عند البيهقي، وإن كان فيه إرسال وانقطاع، قالوا: لو سلمت صحة الرواية لم تصح الدراية لأن الأمر للندب كما دل عليه: «إن استطعت»، وماعند البخاري وأحمد من حديث انس أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم حسر عن فخذه الإزار يوم خيبر حتى أني لأنظر إلى بياض فخذه. وإن سُلم الوجوب فغير مستلزم للشرطية التي معناها فساد الصلاة بتركه، كما لا تفسد بترك بعض الواجبات لها كالأذان ونحوه»[1] انتهى.

اقول: كلامه هذا منتقد من وجوه. أولها: أنه كان عليه أن يستدل لمطلق الوجوب بما لاقدح فيه ولا اختلاف في صحته بين المحدثين مع وجوده، وهو حديث المسور بن مخرمة قال: حملت حجراً ثقيلا فبينا أنا أمشي سقط عني ثوبي فلم أستطع أخذه، فرآني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال لي: «خذ عليك ثوبك ولاتمشوا عراة» أخرجه مسلم في صحيحه، فأما حديث بهز فإن العلماء من أهل الحديث مختلفون في توثيقه وأكثرهم لا يرى الاحتجاج بما انفرد به، ولهذا لم يخرج الشيخان من حديثه عن أبيه عن جده في صحيحيهما شيئاً.

ثانيها: أنه أورد حديث بَهْز على غير وجهه الذي يستدل به على حظر كشف العورة، ولفظ الحديث: قلت يارسول الله عوراتنا مانأتي منها وماتذر ؟ قال: «احفظ عورتك إلا من زوجتك أوماملكت يمينك». قلت: فإذا كان القوم بعضهم في بعض ؟ قال: «إن استطعت أن لا يراها أحد فافعل». فمناط الاستدلال على المنع من كشف العورة هو لفظ الأمر في قوله: «أحفظ عورتك»، فإسقاطُ الجلال لشطر الحديث الذي هو مناط الاستدلال ومتعلق السؤال، وجَعْلُه جواب السؤال:

---

١ ـ ضوء النهار ٣٦٨/١ ـ ٣٦٩.

إن استطعت ـ ليجعله تمهيداً للرد بأن الأمر للندب ـ مِنَ الغش في الدين، الذي إن جزم الناظر بأنه فعله متعمداً جزم بأنه لم يكن من المتقين، وأيضاً سياق الحديث اقتضى أن الاستطاعة إنما هي لأن لايراها أحد، والنفي العام المستغرق لكل فرد قد لايكون مستطاعاً عادة، ولهذا أورد فيه «أن»[1] المفيدة للشك، فهو غير المأمور به في شطر الحديث من الحفظ المستطاع الواجب.

ثالثها: أن الذي دل عليه حديث بهز: وجوب ستر العورة والتحفظ من أن يراها أحد وهذا منطوق صريح، فأما حديث سلمة فإنما دل بمنطوقه على أن الأمر بزَرِّ القميص، ودل بالاقتضاء على المنع من رؤية العورة في الصلاة، وكلا الحديثين لايعارضهما حديث أنس أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم حسر عن فخذه الإزار يوم خيبر، إنما يعارض ذلك أحاديث أن الفخذ عورة، وسيأتي الكلام فيه آخر البحث.

هذا وأما كون الوجوب لايستلزم الشرطية فقد قلنا في جوابه مافيه كفاية، وأما التنظير بالأذان فيبطله أن وجوب الأذان ليس للصلاة بل لجمع الناس لها، وجمع الناس لها غيرها بلاشبهة، وسيأتي تحقيقه إن شاء الله تعالى.

* ثم قال الجلال[2]: «ومعارض بحديث سهل بن سعد عند الشيخين وأبي داود والنسائي: «كان الرجال يصلون مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم عاقدين أزرهم على أعناقهم كهيئة الصبيان، ويقال للنساء لاترفعن رؤسكن حتى يستوي الرجال جلوساً»، زاد أبو داود: «من ضيق الأزر».

---

١ ـ كذا ! ضبطها في النسختين بالفتح.

٢ ـ ضوء النهار ٣٦٩/١.

أقول: كونهم عاقدين أزرهم على أعناقهم ونهي النساء عن أن يرفعن رؤسهن حتى يستوي الرجال جلوساً مما يؤكد مدلول الحديثين لا مما ينفيه، فكيف يكون معارضاً لهما؟ فإن توهم أن ضيق الأزر يدل بالاقتضاء على أنها لم تكن سابغة مغطية للفخذين وإلا لم يكن للنهي معنى، عاد إلى معنى حديث أنس وكان الكلام فيهما واحد، على أن ابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما والحاكم في مستدركه والضياء المقدسي في مااختاره أخرجوا من حديث ابي سعيد مرفوعاً: «يامعشر النساء إذا سجد الرجال فاغضضن أبصاركن ولا ترين عورات الرجال من ضيق الأزر»، والظاهر أن الأزر وإن ضاقت فلايبلغ ضيقها إلى أن ترى معه العورة المغلظة، سيما مع تصريح حديث سهل بعقدها على أعناقهم فإن ذلك لايكون إلا مع بقاء مايغطي العورة، فيتعين أن يكون المنهي عنه المقتضي له ضيق الإزار هو رؤية النساء أفخاذ الرجال، فيدل على أن الأفخاذ عورة، وهو عليه لا له.

* ثم قال الجلال بعد ذلك: «قلنا حديث: «لايقبل الله صلاة حائض إلا بخمار» وذلك معنى عدم الصحة. أحمد وابن خزيمة والحاكم وأصحاب السنن غير النسائي من حديث عائشة قالوا: أعله الدارقطني بالوقف والحاكم بالإرسال.

أقول: /٢٧٦/ هذا منتقد عليه، فإن الحاكم إنما قال: «صحيح على شرط مسلم وأظنهما لم يخرجاه بخلاف فيه على قتادة»، ثم رواه من حديث قتادة عن الحسن عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم مرسلا، ومن دأب الحاكم موافقة الفقهاء في أن الرفع زيادة. فإذا كان الرافع ثقة قبلت زيادته وصح الحديث، ولهذا صححه هو وابن خزيمة وابن حبان.

نعم رجح الدارقطني في علله وقفه على عائشة لمشيه على منهج المحدثين

في أن العلة إذا لم ترتفع من الحديث كانت قادحة في صحته.

* ثم قال بعد ذلك: «قلنا رواه الطبراني في الصغير والأوسط من حديث أبي قتادة بلفظ: «لايقبل الله من امرأة صلاة حتى تواري زينتها ولامن جارية بلغت المحيض حتى تختمر»[1].

أقول: وهذا أيضاً منتقد عليه، فإن ضمير رواه يقتضي عوده إلى الأول، والحديث غير الحديث في مخرجه وصحابيه، فكان حق العبارة أن يقول: وله شاهد عند الطبراني .. الخ.

* ثم أجاب عن الحديثين بما لفظه: «قالوا تشديد في الحجاب قطعاً للفتنة، لأنهن كن يصلين مع الرجال في المسجد كما ورد مثله في كثير من المعاصي التي ليس اجتنابها شرطاً لصحة الصلاة إجماعاً»[2].

أقول: هذا هو الدفع في صدر الدليل بلا دليل، فإن ظاهر الدليل أنها لاتقبل لها صلاة، فعليه إبداء الصَّارف عن الأخذ بهذا الظاهر، وما نَظَّر به من المعاصي التي ورد في الحديث أنها لاتقبل صلاة لفاعلها وتمسك في ذلك بالإجماع مدفوع، أما أولا: فلأن من أصله أن الإجماع ليس بحجة. وأما ثانياً: فلأنا لانسلم الاجماع، بل نقول: إن صلاة المتلبس بتلك المعاصي غير مقبولة، وهو ظاهر إطلاق الهادي عليه السلام في الاحتجاج بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾، ولايضرنا كون المفرعين على كلامه لم يذكروا شيئاً منها.

---

١ ـ ضوء النهار ٣٦٩/١.

٢ ـ ضوء النهار ٣٦٩/١.

* ثم قال: «قلنا عند أبي داود والحاكم من حديث أم سلمة أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم سئل عن المرأة تصلي في درع وخمار من غير إزار، فقال: «لابأس إذا كان الدرع سابغاً يغطي ظهور قدميها»، وتقييد نفي البأس بتغطية ظهور القدمين يفهم أن فيما عدا ذلك بأساً، وليس الا فساد الصلاة، قالوا: أعله عبدالحق بأن مالكاً وغيره رووه موقوفاً. قال ابن حجر: وهو الصواب»[1].

أقول: وهذا أيضاً منتقد عليه بأن هذه العلة إنما تقدح على رأي المحدثين لا الفقهاء، وقد قال صاحب البدر المنير: «رفعه عبدالرحمن بن عبدالله بن دينار، وهو وإن ضعفه يحيى وأبو حاتم فلم يبينا سبب ضعفه، وقد وثقه غيرهما، وهو من فرسان البخاري، فالرفع إذن زيادة من ثقة وقد علم مافيه، لاجرم أن الحاكم أخرجه في مستدركه وقال: صحيح على شرط البخاري. فيحتج بهذا المرفوع وبالموقوف أيضاً لاعتضاده به». انتهى.

* ثم قال الجلال[2]: «وأيضاً لو سُلّم صحة رفع حديث عائشة وأم سلمة لم يدلا إلا على فساد صلاة المرأة، فأين دليل فساد صلاة الرجل؟ ولايصح قياسه عليها لأن علة نهي المرأة عن الانكشاف هي خوف الفتنة، ولهذا رفع الجناح عن القواعد في أن يضعن ثيابهن، وعلة عورة الرجل هي الهجنة كما دل عليه: «فالله أحق أن يستحيا منه»».

أقول: نحن لاننكر أنه ممن قرأ القرآن لكنا لانسلم له فقه معانيه، ولو كان

---

١ ـ ضوء النهار ١/ ٣٧٠.
٢ ـ ضوء النهار ١/ ٣٧٠.

فاقهاً لها لما خفي عليه الدليل العام الكافي الشافي أعني قوله تعالى: ﴿يَابَنِيْ آدَمَ خُذُوْا زِيْنَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾[1] الشامل للرجال والنساء بمنطوقه الصريح، وهكذا فليكن الجهل القبيح.

[حد العورة]

قال عليه السلام: (**وهي من الرجل ومن لم ينفذ عتقه الركبة إلى تحت السرة**).

أقول: أما العورة المغلظة فلا خلاف فيها، وقد قضى بقبح رؤيتها العقل قبل الشرع فلا كلام فيها، وإنما الكلام في الفخذ والركبة، فمن الناس من لا يرى العورة سوى المغلظة، والفخذ وما أسفل منه عنده ليس بعورة، ومن الناس من يرى أن الفخذ من العورة ولا يرى الركبة منها.

[الفخذ عورة]

فأما كون الفخذ عورة ففيه أحاديث، أولها: حديث علي عليه السلام أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال له: «يا علي لاتبرز» وفي رواية: «لاتكشف فخذك، ولاتنظر إلى فخذ حي ولاميت». أخرجه أبو داود وابن ماجة، وقد ضعف هذا الحديث بعاصم بن ضمرة راويه عن علي عليه السلام، ومن قدح في عاصم من الخصوم فليس القادح فيه عند التحقيق سوى تشيعه وكونه من أصحاب علي عليه السلام، ونعم ماقاله ابن حجر في تهذيب التهذيب لما ذكر قدح الجوزجاني فيه: «قلت: تعصب الجوزجاني على أصحاب علي معروف. ثم قال ابن حجر: «وقد تبع

---

١ ـ الأعراف: ٣١.

الجوزجاني في تضعيفه ابن عدي»، ثم ذكر ابن حجر أنه وثقه علي بن المديني والعجلي. وقال النسائي: ليس به بأس، وقال أرَّخه ابن سعد في الطبقات وقال كان ثقة، وقال البزار صالح الحديث. قلت: ووثقه أيضاً يحيى بن معين كما ذكره صاحب البدر مع شدة تصلفه في الشيعة وغيرهم، فاذن طاح تضعيف الحديث براويه، لكنه أعل بالانقطاع في موضعين: أحدهما بين ابن جريج وحبيب بن أبي ثابت، لأن إسناده عند أبي داود /٢٧٧/ هكذا: حدثنا حجاج بن محمد، عن ابن جريج قال: أُخْبِرتُ عن حبيب بن أبي ثابت، عن عاصم بن ضمرة، عن علي. فقوله: أُخْبِرْتُ يقتضي ثبوت واسطة مجهولة، فيكون منقطعاً، والثاني بين حبيب وعاصم، قال ابن أبي حاتم في علله سألت أبي عن هذا الحديث فقال: ابن جريج لم يسمع هذا الحديث بهذا الإسناد من حبيب، إنما هو من حديث عمرو بن خالد عن حبيب، وزعم ابن معين أنه منقطع، وهو بين حبيب وعاصم بن ضمرة وأن حبيباً لم يسمعه من عاصم وأن بينهما رجلا ليس بثقة، وكذا قال البزار وفسر الرجل الذي بينهما بأنه عمرو بن خالد.

قلت: لكن أخرجه عبدالله بن أحمد في زوائد المسند هكذا: حدثني عبيدالله بن عمر القواريري، حدثني يزيد أبو خالد القرشي، حدثنا ابن جريج، قال: أخبرني حبيب بن أبي ثابت، عن عاصم بن ضمرة عن علي، وأخرجه الدار قطني في سننه من حديث روح بن عبادة، حدثنا ابن جريج، قال: أخبرني حبيب بن أبي ثابت عن عاصم، عن علي. فطاح الانقطاع الأول، فأما الانقطاع الثاني فهب أن المُسْقَط أبو خالد الواسطي فهو عندنا من الثقات، فصح الحديث ولله الحمد.

وثانيها: حديث ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مر على رجل فخذه خارجة. فقال: «غط فخذك فإن فخذ الرجل من عورته»، أخرجه أحمد

والحاكم بهذا اللفظ، وأخرجه الترمذي والبيهقي مختصراً بلفظ: «الفخذ عورة»، وقال الترمذي: حسن غريب، في إسناده أبو يحيى القتات راويه عن مجاهد ضعفه أكثر أهل الحديث، ووثقه يحيى بن معين في رواية، وقال البزار: مانعلم به بأساً.

وثالثها: حديث محمد بن جحش قال: مر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على معمر وفخذاه مكشوفتان فقال: «يامعمر غط فخذيك فإن الفخذين عورة». وفي رواية أنه مر على معمر محتبياً كاشفاً عن طرف فخذه، فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «خَمِّر فخذك يامعمر فإن الفخذ عورة»، أخرج الحديث أحمد والبخاري في التاريخ والحاكم في المستدرك والبيهقي في سننه، ضُعف هذا الحديث بأبي كثير مولى محمد بن جحش الراوي عنه بأنه مجهول، قاله ابن خزيمة، وتبعه ابن القطان، ودفعه صاحب البدر المنير بأن البيهقي صححه، وتصحيحه فرع معرفة حاله، وأن أبا كثير حجازي معروف قد قيل: إن له صحبة.

ورابعها حديث جرهد الأسلمي قال: مر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وعَليَّ بردة وقد انكشف فخذي فقال: «غط فخذك فإن الفخذ عورة»، وهذا الحديث قد حسنه الترمذي وصححه ابن حبان والحاكم، وأعل الحديث ابن القطان وابن دقيق العيد بالاضطراب، وبأن في اسناده مجهولين، ودفع ذلك صاحب البدر فصح الحديث، وصح ماقاله البيهقي في سننه: هذه الثلاثة الأحاديث يعني حديث ابن عباس ومحمد بن جحش وجرهد أسانيدها صحيحة يحتج بها.

قلت: وشهادة بعضها لبعض مع انضمامها إلى حديث علي عليه السلام يفيدها الصحة العَرَضِيَّة إن سُلِّم انتفاء الذاتية، على أن لها أيضاً شاهد صحيح أخرجه الحاكم في مستدركه من حديث أحمد بن المقدام عن أصرم بن حوشب عن إسحاق بن واصل عن أبي جعفر الباقر عن عبدالله بن جعفر بن أبي طالب قال:

سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول مابين السرة الى الركبة عورة، وقال الحاكم: صحيح على شرطهما، وتُعُقِّب بأن أصرم بن حوشب متروك عندهم.

قلت: قد أسلفنا في دعاء الوضوء أنه قاضي همدان وعالمها، وأن رميهم له بالطامات لتشيعه وروايته عن أهل البيت، فالحديث صحيح لامحالة، وأيضاً هاهنا شاهد آخر ـ وإن كان في إسناده مقال فمغتفر في الشواهد ـ من حديث أبي سعيد يرفعه: «عورة المؤمن مابين سرته إلى ركبته» أخرجه الحرث بن أبي اسامة في مسنده.

وإذا وضح عندك أن هذه الأحاديث حجة في ان الفخذ عورة، فلنورد عليك معارضها الذي هو متمسك من قال بأنه ليس بعورة، وأشف مافي الباب حديث أنس عند البخاري أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم يوم خيبر حسر الإزار عن فخذه حتى إني لأنظر إلى بياض فخذه. أخرجه البخاري وقال: حديث أنس اسند، وحديث جرهد أحوط، ويلحق به حديث عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان جالساً كاشفاً عن فخذه، فاستأذن أبو بكر فأذن له وهو على حاله، ثم استأذن عمر فأذن له وهو على حاله، ثم استأذن عثمان فأرخى عليه ثيابه، فلما قاموا قلت: يارسول الله استأذن عليك أبو بكر وعمر فأذنت لهما وأنت على حالك فلما استأذن عثمان أرخيت عليك ثيابك؟ فقال: «يا عائشة إني أستحيي من رجل والله إن الملائكة تستحيي منه». أخرجه أحمد، وأخرج نحوه من حديث حفصه، وفيه دخل علي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ذات يوم فوضع ثوبه بين فخذيه، وقال فيه: فلما استأذن عثمان تجلل بثوبه. وعند ابن جرير في تهذيب الآثار نحو حديث حفصة عن ابن عباس، غير أنه قال فيه /٢٧٨/: وفخذاه

خارجتان. وقال: فيه فجاء عثمان فلما رآه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قام مسرعاً حتى دخل البيت.

وعن ابن عمر قال: صلينا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم المغرب فرجع من رجع وعقّب من عقب، فجاء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مسرعاً قد حفزه النفس قد حسر عن ركبتيه، فقال: «ابشروا هذا ربكم قد فتح لكم باباً من أبواب السماء يباهي بكم، يقول: انظروا إلى عبادي قد صلوا فريضة ينتظرون أخرى». أخرجه ابن ماجة، وقد رواه احمد والطبراني وغيرهما من حديث عبدالله بن عمرو بن العاص.

هذا متمسك القائلين بالجواز، ودفعه أما على الجملة فبما قرر في الأصول أن القول والفعل إذا تعارضا كان القول أرجح، لصراحته وعدم تطرق الاحتمال إليه، بخلاف الفعل، وأما على التفصيل فلأن حديث أنس وقوله يوم خيبر يشعر بأنه يوم فتح حصنهم، ولاشك أن مزوالة ذلك الأمر العظيم مظنة ارتكاب أمور تبيحها الضرورات، وأما حديث عائشة فهو عند مسلم بلفظ: كاشفاً عن فخذيه، أو ساقيه. بالشك، وعند تطرق الاحتمال يبطل الاستدلال، وأما غيرهما فلاتقوم بأسانيد مثلها حجة.

هذا وأما حجة من قال بأن الركبة من الفخذ، فلأن مسمى الركبة هو العضو المشترك بين مفصل الفخذ ومَوْصِله بعظم الساق فبعض الركبة فخذ، فيحتمل أن يكون لها حكم الفخذ وأن لايكون، لكن لنا أصلان أحدهما: وجوب الأخذ بالأحوط. وثانيهما: تغليب جنبة الحظر اقتضيا وجوب ستر الركبة ليقع الامتثال لخطاب الشارع بيقين، وأيد ذلك مارواه الدار قطني والبيهقي من حديث علي

عليه السلام يرفعه: «الركبة من العورة» وهو نص في محل النزاع.

فأما متمسك من قال: ليست منها، فحديثان، أحدهما: عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده يرفعه: «إذا زوج أحدكم خادمه عبده أو أجيره فلاينظر إلى مادون السرة وفوق الركبة». أخرجه أبو داود. والجواب عنه أنه اختلف في لفظه، فهو عند الدار قطني: «فإن تحت السرة إلى الركبة من العورة»، وفي رواية له: «فإن مابين سرته وركبته من عورته»، وفي رواية للبيهقي: «فلاينظرن إلى شيء من عورته، فإن كل شئ من سرته إلى ركبته من عورته»، ولهذا قال البيهقي بعد إيراد ألفاظه المختلفة: قد اختلف في متنه فلاينبغي أن يعتمد عليه. انتهى. وهذا بعد تسليم صحة الاحتجاج بحديث عمرو بن شعيب.

وثانيهما: حديث أبي أيوب يرفعه: «مافوق الركبتين من العورة وما أسفل من السرة من العورة»، أخرجه الدار قطني والبيهقي وضعفه.

فأما حديث ابن عباس يرفعه: «إذا أراد الرجل يشتري الأمة فلا بأس أن ينظر اليها إلا إلى العورة، وعورتها مابين معقد إزارها إلى ركبتها»، فهو مع ضعف إسناده يتطرق إليه ما يتطرق إلى بعض روايات حديث عمرو من أنه ليس بنص في خروج الركبة، لاحتمال دخول الغاية في المغيا، ومع الاحتمال يبطل الاستدلال، فكان القول قول من قال بأن الركبة من الفخذ، ولله الحمد.

هذا وقد أطنبت الكلام في الاستدلال على هذه الأطراف وقررته على وجه يعلم منه الناظر ما في كلام الجلال وذلك المهين من الزيغ والخلل في هذا الموضع، واستغنيت بذلك عن إيراد كلامهما إذ لم يكن فيه بعد هذا التقرير سوى التطويل بلا طائل.

[عـورة الحـرة]

قوله عليه السلام: (ومن الحرة غير الوجه والكفين).

أقول: الدليل على ذلك ما أخرجه أبو داود من حديث خالد بن دريك عن عائشة أن أسماء بنت أبي بكر دخلت على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وعليها ثياب رقاق فأعرض عنها، وقال: «يا أسماء إن المرأة إذا بلغت المحيض لم يصلح لها أن يرى منها إلا هذا وهذا»، وأشار إلى وجهه وكفيه. قال أبو داود: هو مرسل، خالد بن دريك لم يسمع من عائشة. قلت: لكن له شاهد مسند في إسناده مقال إذا ضم إلى المرسل الصحيح كان مجموعهما حجة على أصلنا وأصل الشافعي، أخرجه البيهقي في سننه من حديث أسماء بنت عميس أنها قالت: دخل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على عائشة بنت أبي بكر وعندها أختها أسماء وعليها ثياب شامية واسعة الأكمام، فلما نظر إليها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قام فخرج، فقالت لها عائشة تنحي فقد رأى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أمراً كرهه فتنحت، فدخل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فسألته، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «أولم تري إلى هيئتها، إنه ليس للمرأة المسلمة أن يبدو منها إلا هكذا» وأخذ بكفيه فغطا بهما ظهر كفيه حتى لم يبد من كفه إلا أصابعه، ثم نصب كفيه على صدغيه حتى لم يبد إلا وجهه. فمجموع الحديثين صالح للاحتجاج بمفرده، والنهي وإن كان عاماً فدليل شرطيته للصلاة ما أسلفناه في طهارة البدن من نجس، فكيف مع انضمامه إلى حديث أم سلمة: «أتصلي /٢٧٨/ المرأة في درع وخمار»؟ وقد مر الكلام عليه عن قريب.

نعم ويؤكد ذلك أن الاستقراء دل على أن ذلك كان حال الحرائر في عهده صلى الله عليه وآله وسلم من بعد نزول الحجاب، ولاشك أنه قد استثنى من الحجاب

المحارم والزوج، وأبيح للزوج مالم يبح للمحرم، والأمر في ذلك واضح مشتهر في عصره صلى الله عليه وآله وسلم وبعده، وشهرته واستقراره كفت نقل الأحاديث فيه، فلما بَعُدَ العهد طالب المتأخرون بالدليل، فلما لم يجدوه عادوا بالإنكار، وهذا شيء غفل عنه عدة ممن يزعم أنه من المبرزين الكبار، فأنكر وجوب مثل الختان والاستنجاء وأوجب الاستجمار، وقد أشرنا إليه فيما سبق.

* ومن تفهم كلامنا علم منه بطلان كلام الجلال وذلك المهين، إلا أنه قد يخفى الجواب عن قول الجلال: «وأما القواعد من النساء فالظاهر بقاء حكم النساء عليهن في الصلاة، وفي نفسي رجوع حكمهن إلى حكم الرجل والأمة بجامع انقطاع الفتنة بهن، ولرفع الحرج عنهن في وضع ثيابهن، مع أنه لم يكن لأكثرهن قميص ولادرع إنما هو الإزار والخمار، فإذا أبيح لها وضع الخمار لم يبق إلا الإزار، ولمفهوم: «لا يقبل الله صلاة حائض» ولا حيض للقواعد»[1] انتهى.

والجواب عنه أن شمول: «إذا بلغت المرأة المحيض» و«أتصلي المرأة» للقواعد وغيرهن اقتضى شمول الحكم للجميع، ومافي الآية من رفع الحرج عن غير القواعد يحمل على أنه في غير الصلاة جمعاً بين الدليلين، والجمع بينهما إذا كان ممكناً أولى من إهدار أحدهما كما هو مقرر في الأصول.

هذا وأمازعمه: أنه لم يكن لأكثرهن قميص ولادرع وإنما هو الإزار والخمار. فذلك إنما هو معلوم من حال الرجال في عصره صلى الله عليه وآله وسلم، فأما من حال النساء فلا، وكان عليه تصحيح دعواه، وأما مفهوم «لا يقبل الله صلاة حائض إلا بخمار» فغفلة منه عن أن حائضاً المعرى عن (التاء) يراد به من أدركت من النساء

---

١ ـ ضوء النهار ٣٧٢/١ ـ ٣٧٣.

وبلغت المحيض، سواء كانت ترى الدم أو لا، فإن أريد أنها ترى الدم قيل حائضة بـ(التاء) كما ذلك مشهور بين أهل العربية، فإذاً لا مفهوم له فلا يتم ما ادعاه الجلال.

[ندبية ستر الظهر والهبرية]

قال عليه السلام: (وندب للظهر والهبرية والمنكب).

أقول: أما الدليل على ندب ستر الظهر - بل والصدر فإن المؤلف في (الغيث) ذكر أنه إنما أهمله جرياً على الغالب من أنما ستر الظهر ستر الصدر - فحديث جابر بن عبدالله: «إذا صليت في ثوب واحد فإن كان واسعاً فالتحف به وإن كان ضيقاً فاتزر به» متفق عليه، فإن الأمر بالالتحاف يقتضي الأمر بستر الظهر والصدر ومقتضاه الوجوب لولا أنه علق باتساع الثوب ورخص في عدمه عند ضيقه، وما أخرجه ابن حبان في صحيحه والمؤيد بالله في (شرح التجريد) من طريق الطحاوي من حديث ابن عمر يرفعه: «إذا صلى أحدكم فليتزر وليرتد». ولا شبهة في أن الأمر بالإتزار أمر بستر مايلي السرة فما أسفل منها، وأن الأمر بالإرتداء أمر بستر الظهر والصدر، ومقتضى الأمر الوجوب لولا وجود الصارف وهو حديث: «أوَ لِكُلِّكُم ثوبان»، وماثبت من صلاته صلى الله عليه وآله وسلم في ثوب واحد.

● فثبت بهذا ندب ستر الظهر والصدر وطاح قول ذلك المعترض[1]: «الندب حكم شرعي لا يجوز إثباته إلا بدليل» وتعرضه للدليل الذي استدل به الجلال وهو حديث: «لا يصلي أحدكم في الثوب الواحد ليس على عاتقه منه شيء» وإبطال دلالته لا يضر، فإنّ الرجلَ الرجلُ في اشتراكهما في الاستدلال للمذهب بكل دليل

---

١ - السيل الجرار ١/١٦١.

ساقط يمكنهما دفعه، والعجب من إيراده حديث جابر الصريح فيما قلناه وغفلته عن فقه معناه، صدق الله العظيم ﴿فَإِنَّهَا لاَ تَعْمَى الأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى القُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾[1].

وأما لفظ الهبرية بياء النسبة فهو من تحريفات عوام المفرعين الذين لا معرفة لهم بصحيح العربية، جرى عليه السلف منهم فجرت عليها ألسنة الخلف بعدهم، والذي رأيت في نسخ من الأحكام للهادي عليه السلام صحيحة مالفظه: «وينبغي لمن صلى في رداء أن يعقده يرخي جوانبه على رؤوس منكبيه حتى يستر هبرتاهما». انتهى. وبهذا يظهر ضعف قول المؤلف: «هي لحمة باطن الساق، وقيل: لحمة اللوح، والأول أصح وأشار إليه في الشرح في احتجاجه». انتهى. فإن نص إمام المذهب أولى بالإتباع مما في الشرح سيما مع قول الهادي قبل ذلك ويكون الثوب سابغاً ينحدر عن الركبتين، ويقارب حد الوضوء من الكعبين، فالكل من التنصيص أنه لم يرد بالهبرتين لحمة باطن الساق.

هذا تقرير مراده، فأما تقرير الدليل عليه فموقوف على تحقيق معنى التَّوشّح بالثوب، فالتوشح لغةً هو جعل طرفيه كالوِشاح، بأن يدخل طرفه الأيسر من تحت إبطه الأيمن ثم يرده على عاتقه الأيسر، ويدخل طرفه الأيمن من تحت إبطه الأيسر ثم يرده على عاتقه الأيمن، وهذا معنى مافي الصحيحين من حديث عمر بن أبي سلمة قال: رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يصلي في ثوب واحد متوشحاً به في بيت أم سلمة، قد ألقى طرفيه على عاتقيه. وهذا /٢٨٠/ يستلزم لامحالة ستر الهبرتين بل والظهر، وتؤيده الرواية الأخرى فيهما التي فيها: «مشتملا» بدل عن «متوشحاً»، فإنه يجب أن تكون إحدى الروايتين بمعنى

---

١ ـ الحج: ٤٦.

الأخرى مهما أمكن، ولاشك أن الاشتمال كالالتحاف مستدع لستر الظهر والهبرتين والمنكبين، وإذا ثبت أن التوشح هو هذه الهيئة للثوب الواحد، وقد ثبت أنه صلى في ثوب واحد متوشحاً به من حديث عمر بن أبي سلمة الذي أوردناه، ومن حديث جابر في الصحيحين، ومن حديث أبي سعيد عند مسلم، ومن حديث أنس عند النسائي والترمذي وصححه أيضاً ابن حبان، ثبت أنه المأمور به في حديث أبي هريرة عند ابن حبان في صحيحه قال: قال رجل يارسول الله يصلي الرجل في الثوب الواحد؟ فقال: «ليتوشح به ثم ليصل فيه»، وفي معناه حديث عبدالله بن بريدة عن أبيه قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن يصلى في لحاف لايتوشح به. أخرجه أبو داود وصححه الحاكم في مستدركه على شرط الشيخين، وظاهر الحديثين الوجوب لولا الصَّارف الذي أسلفناه، ويؤيد الحديثين مافي كتاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم الذي كتبه لعمرو بن حزم: «لا يصلين أحد منكم في ثوب واحد ليس على منكبه منه شيء»، وظاهره المنع لولا مافي حديث جابر عند أحمد: «إذا مااتسع الثوب فلتعاطف به على منكبيك ثم صل، واذا ضاق عن ذلك فشد به حقويك ثم صل من غير رداء».

هذا تقرير الدليل على ستر الهبرتين والمنكبين. فأما الدليل على ماقاله الهادي عليه السلام من أنه ينبغي أن يكون الثوب سابغاً ينحدر عن الركبتين ويقارب حد الوضوء من الكعبين ـ وهو يشتمل على ستر الهبرية بالمعنى الذي اختاره المؤلف ـ فأحاديث، أحدها: حديث حذيفة قال: أخذ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بعضلة ساقي ـ أو ساقه ـ فقال: «هذا موضع الإزار فإن أبيت فأسفل، فإن أبيت فأسفل، فإن أبيت فلا حق للإزار في الكعبين»، أخرجه أهل السنن إلا أبا داود وصححه الترمذي وابن حبان، وأخرج الطبراني عن سمرة مثله، ولا ريبة في

أن عضلة الساق هي هبرته إذ هي اللحمة المكتنزة تحت مأبض الركبة.

وثالثها [1]: حديث العلاء بن عبدالرحمن، عن أبيه، قال: سألت أباسعيد عن الإزار فقال: على الخبير سقطت، قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «إزرة المؤمن إلى نصف الساق ولاحرج» أو قال: «لاجناح عليه فيما بينه وبين الكعبين وماكان أسفل من ذلك فهو في النار، ومن جر إزاره بطراً لم ينظر الله إليه»، أخرجه أبو داود وابن ماجة وصححه ابن حبان. وأخرج الطبراني في الكبير من حديث ابن عمر وعبدالله بن المغفل مثله. وأخرج أحمد من حديث أبي هريرة نحوه، وفي معناه ما أخرجه أحمد والحاكم في المستدرك وقال: صحيح الإسناد من حديث جابر بن سليم الهجيمي يرفعه: «هاهنا فاتزر، فإن أبيت فهاهنا فوق الكعبين، فإن أبيت فإن الله لايحب كل مختال فخور».

ورابعها: حديث ابن عمر عند مسلم في صحيحه قال: مررت على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وفي إزاري استرخاء فقال: «ياعبدالله ارفع إزارك» فرفعته، ثم قال: «زد» فزدت، فما زلت أتحراها بعد، فقال بعض القوم: إلى أين قال إلى أنصاف الساقين.

هذا ولاشك أن عضلة الساق لاتجاوز ثلثه فضلا عن نصفه، وكل هذه الأحاديث نصوص فيما قاله الهادي عليه السلام من استحباب ستر الساقين إلى أن يقارب الحد المنهي عنه فيحرم.

وإذا استمليت هذه النصوص الموجودة في الأمهات المشتهرة بين الموافق والمخالف فاصْغِ سمعاً لما تفوه به عدو المذهب الشريف.

---

١ ـ كذا في النسخ ولعله: ثانيها. أوفي المخطوطتين سقط.

* فأما الجلال فقد قال بعد أن استدل على ستر الظهر والمنكب بما دفعه ذلك المهين وسنمليه عليك مالفظه: «لادليل على ندب ستر الهبرة ـ بناء منه على أنها لحمة باطن الساق ـ إلا مايتوهم أن سترها مكمل لستر الركبة، فهو كغسل المرفقين لتتميم غسل الذراعين وهو غفلة عن أن المكمل هو الركبة لاماتحتها، وإلا لزم مكمل المكمل فيتسلسل»(١).

أقول: قد سمعت مما حققناه أن مكمل الستر الواجب هو الركبة نفسها ولهذا كان سترها واجباً، وأن ستر لحمة الساق المكتنزة تحت المأبض المسماة بالعضلة إنما هو مندوب، لتلك الأحاديث التي سمعت، فإن اعتل الجلال بأن ذلك لم يخص بالصلاة فقد علمت من كلامنا في صدر البحث أنما أمر به في غير حال الصلاة كان في حالها أوجب، ومثله المندوب لتحقق مثول المصلي بين يدي ربه ممتثلا لجميع أوامره الحتم والموسع فيها.

* ثم قال الجلال: «ولأن النهي عن إسبال الإزار مانع من تعلق الندب بستر ذلك المحل»(٢).

أقول: يفهم من كلامه أنه فهم من: لحمة باطن الساق، اللحم المستبطن للساق من الركبة إلى الكعبين وليس ذلك بمراد، وانما هي اللحمة المكتنزة تحت المأبض، ولذا عبر عنها بالهبرة، وهي كما قال صاحب القاموس: قطعة مجتمعة من اللحم. على أن ما أسفل منها ليس بلحم صرف بل مشوب بأعصاب وأوتار ورباطات مغمور في خللها فلا يطلق عليه /٢٨١/ اسم اللحم ولا الهبرة.

---

١ ـ ضوء النهار ٣٧٣/١.

٢ ـ ضوء النهار ٣٧٣/١.

وحينئذ بطل قوله: «إن ندب سترها يستلزم اسبال الإزار». إذ قد عرفناك أنها لاتجاوز ثلث الساق فضلا عن نصفه، وإنما يستلزم الإسبال وجر الإزار ماكان اسفل من الكعبين وعلى هذا دل حديث أبي هريرة عند البخاري في صحيحه أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «ما أسفل من الكعبين من الإزار في النار»، وأخرج البزار مثله عن جابر.

وحديث ابن عمر عند أحمد والطبراني في الكبير أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «يا ابن عمر كل شيء يمس الأرض من الثياب فهو في النار»، وكذلك مافي معناها، واين الكعبان من ثلث الساق الأعلى، فهذا إما جهل قبيح أو تجاهل وهو أقبح.

* هذا وأما كلام ذلك المهين في هذا المقام، فلابد من إملائه عليك لتوسعه ذماً على مر الأيام، ولفظه بعد قول الإمام: (**وندب للظهر والهبرية والمنكب**) : «لادليل على ذلك، فإن الندب حكم شرعي لايجوز إثباته إلا بدليل»(1).

أقول: يريد بهذا على ما جرت به عادته التعريض بأنهم ممن يفتري الكذب على الله ليضل الناس بغير علم، وقد عرفت من كلامنا مايكفي ويشفي في الاستدلال بالأحاديث التي لايجحدها، ولايسعه القول بأنه لم يعثر عليها لكونها منه بمرأى ومسمع، فهو في الحقيقة رادّ لما جاء عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، عاص لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم برد أمره، ﴿وَمَنْ

---

1 ـ السيل الجرار 1/161.

يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُوْلَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلاَلاً مُبِيْناً﴾[1].

● ثم قال بعد ذلك: «وقد استدل على ندب ستر الظهر والمنكب بحديث أبي هريرة مرفوعاً: «لايصلي أحدكم في الثوب الواحد ليس على عاتقه منه شيء»، وهو في الصحيحين وغيرهما، والعاتق هو مابين المنكبين إلى أصل العنق، فليس فيه دليل على ستر الظهر، وأيضاً ليس المقصود من الحديث ستر المنكبين، بل المراد منه أن يأمن من استرخاء الثوب وسقوطه، وقد ثبت مايفيد هذا المعنى من حديث أبي هريرة عند البخاري وغيره قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: «من صلى في ثوب واحد فليخالف بطرفيه»، فليس المراد بالمخالفة إلا ماذكرنا لا الستر للمنكب، وأيضاً قد ثبت من حديث جابر في الصحيحين وغيرهما أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «إذا صليت في ثوب واحد فإن كان واسعاً فالتحف به، وان كان ضيقاً فاتزر به». ويالله العجب من جعل ستر الهبرتين مندوباً، فإنه لم يكن ذلك من رأي مستقيم فضلا عن ان يكون عن دليل!»[2] انتهى كلامه بحروفه.

وأقول: قد عرفناك أن تزييفه للدليل الذي استدل به الجلال لايضرنا لأن مُدَّعانا ثابت بغيره كما أوضحناه، وأما زعمه أن ذلك أعني الأمر بأن يجعل على عاتقه منه شيئاً ليس إلا ليأمن من استرخائه لا لأجل ستر المنكب فردلما في كتاب عمرو بن حزم ولما في حديث جابر عند أحمد، ورد لأمره صلى الله عليه وآله وسلم من صلى في ثوب واحد أن يتوشح به، على أن حديث المخالفة بين الطرفين ينفرد

---

١ ـ الأحزاب: ٣٦.

٢ ـ السيل الجرار ١٦٢/١.

به أبو هريرة ، وحديث التوشح شاركه غيره ممن سمعت من أثبات الصحابة ، فكيف صح للمهين ترجيح حديث أبي هريرة المنفرد واطراح أحاديث التوشح التي رواها أبو هريرة وغيره، والأمر بالتوشح كما عرفت أمر بستر الظهر والمنكبين وهبرتاهما ، هكذا فليكن التلعب بالدين ، والإفساد لما سنه سيد المرسلين.

نعم نحن لاننكر إمكان التوفيق بين كل الأحاديث بأنه إن كان الثوب الواحد واسعاً يمكن الإتزار به وفيه بعد الاتزار فضلة يمكن معها الالتحاف والاشتمال الساتر للظهر والصدر تعين ، كما أفاده حديث جابر وغيره أو التوشح الساتر في الأغلب للظهر ومايتصل به تعين أيضاً كما أفاده الأمر بالتوشح وثبت من فعله صلى الله عليه وآله وسلم ، فإن ضاق الثوب عن ذلك ولم يبق بعد الاتزار إلا فضلة يمكن أن يخالف بين طرفه على عاتقيه تعين لما فيه من الأمن من استرخاء الإزار وانحلاله في الصلاة المقتضي لفسادها كما في حديث أبي هريرة ، فإن ضاق عن ذلك ولم يكن الثوب إلا بحيث يستر العورة تعين شده وحزمه ، لما في حديث جابر: «فإن ضاق عن ذلك فشد به حقويك» ، وحديث ابي هريرة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهى أن يصلي الرجل حتى يحتزم ، أخرجه أحمد وأبو داود كل ذلك ليأمن من انكشاف عورته ، وكل مادلت عليه تلك الآثار المتكثرة فهو وفق ماقاله أهل بيت النبوة من أن الواجب ستر العورة وستر ماعداها مندوب.

هذا وأما إزراؤه على أهل البيت بقوله: يالله العجب من جعل ستر الهبرتين مندوباً الخ.

فنحن نقول: ومِنْ أعجب العجب أنه قد يستجيز المهين كشف عورته المغلظة ولا يستجيز كشف هبرته لما جرى به العرف المذموم من أن من ظن بنفسه منهم أنه

قد أوتي شيئاً من العلم كان امتيازه عن العامة والجهال بإرخاء السراويل والقميص والملحفة /٢٨٢/، ومن زاد علمه زاد استرخاء ثيابه حتى يجرها في الأرض، فلو انكشفت هبرة ساق واحد منهم لظن بنفسه أنه قد سلب العلم الذي أوتي والتحق بعالم الجهال، ثم بعد استقرار هذا العرف يقرع أسماعهم ما ورد في اسبال الإزار من الوعيد، وأنها لاتقبل صلاة صاحبه، وأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أمر المسبل بإعادة الوضوء والصلاة، فلا يلتفتون إلى ذلك ويعدونه لمخالفة عرفهم من لغو الكلام، ولا يلتفتون إلى مافي رد قول سيد الأنام، من الجر إلى فسقهم أو كفرهم المخرج لهم عن زمرة أهل الإسلام، هذا فعلهم هو الحقيق بأن يقال فيه: إن ذلك لم يكن من رأي مستقيم فضلا عن دليل.

فأما ستر الساق إلى نصفه أو قريب من الكعبين فقد سردنا عليك من الأحاديث الدالة على ندبه مايكفي ويشفي، واقتصرنا على الكتب الموجودة في أيديهم ليكون أقطع لحجتهم، ﴿فَقُطِعَ دَابِرُ القَوْمِ الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا وَالحَمْدُلِلّه رَبِّ العَالَمِيْنَ﴾[1].

[طهارة المحمول والملبوس]

* قال الجلال معترضاً على قوله عليه السلام: (**الثالث: طهارة كل محموله وملبوسه**) مالفظه[2]: «لنا وثيابك فطهر. قالوا: مطلق حملتموه على الندب في الجملة، فأين دليل الوجوب في المقيد بالصلاة؟ ولازم الأعم لازم الأخص».

---

١ ـ الأنعام: ٤٥.

٢ ـ ضوء النهار ٣٧٤/١.

أقول: قد عرفناك أن: ﴿ثِيَابَكَ فَطَهِّرْ وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ﴾(١) من باب الواجب الموسع الذي يتضيق فعله بإرادة الصلاة، وكلا الآيتين توجبان تطهير الثياب، أما آية ﴿ثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾ فعلى الخصوص، وأما آية ﴿وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ﴾(٢) فعلى العموم، والمبادرة مندوبة كما في سائر الواجبات الموسعة، وليس ذلك إخراجاً للأمر عن موضوعه ولاجعلا للأمر مفيداً للندب فحسب حتى يطالب بدليل الوجوب، وهكذا يصنع المغالط في الدين، وغاية ذلك غش للمسلمين، فإن إيهامهم جواز الصلاة مع نجاسة المحمول والملبوس مع الآيتين القطعيتين حمل للمسلمين على الفسق والمروق من الدين.

* ثم قال بعد ذلك: قلنا حديث تعاد الصلاة من قدر الدرهم من الدم.. الخ.

أقول: ليت شعري ما الذي حمله على إيراد هذا الحديث الضعيف سنداً ودلالة دليلا للمذهب، وتركه إيراد حديث جابر بن سمرة قال: سمعت رجلا يسأل النبي صلى الله عليه وآله وسلم: أصلي في الثوب الذي آتي فيه أهلي؟. قال: «نعم، إلا أن ترى فيه شيئاً فتغسله». أخرجه أحمد وابن ماجة، ويشهد له من فعله صلى الله عليه وآله وسلم مارواه أهل السنن إلا الترمذي عن معاوية قال: قلت لأم حبيبة هل كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يصلي في الثوب الذي يجامع فيه ؟ قالت: نعم، إذا لم يكن فيه أذى. وقد صحح الحديثين كليهما ابن حبان، وأيضاً لهما شاهد أخرجه عبدالرزاق عن عائشة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم «نهى أن يصلى في شعار المرأة»، ومن المقطوع به أن العلة ليست إلا كونه مظنة

---

١ ـ المدثر: ٤ ـ ٥.
٢ ـ المدثر: ٥.

النجاسة، وأيضاً يشهد له حديث أم سلمة أخرجه البيهقي بلفظ: «كان يصيبنا الحيض على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فتمكث إحدانا أيام محيضها ثم تطهر فتنظر الثوب الذي كانت تبيت فيه، فإن أصابه دم غسلناه وصلينا فيه، وإن لم يكن أصابه شيء تركناه ولم يمنعنا ذلك أن نصلي فيه». وكل الأحاديث يفهم استقرار الأمر على ذلك في عهده صلى الله عليه وآله وسلم وشهرته بحيث يستغنى عن نقله اكتفاء بالآيات وشياعه وذياعه بينهم. فإن كان الجلال لم يطلع على هذه الأحاديث فماله والإزراء على علماء بيت النبوة سفن النجاة، وكان عليه أن يعرف قدر نفسه فيكف قلمه، وإن كان مطلعاً عليها وكتمها ترويجاً لباطله وحملا للأمة على غير جادة الشرع الشريف فذلك هو الكتمان والتبديل والتحريف، والكل مما لا يليق بمسلم فضلا عن عالم.

* ثم قال: «قلنا حديث الاستنزاه من البول فيه الوعيد، قالوا الشرطية غير الوجوب»(١).

أقول: قد عرفناك وجه التلازم في صدر البحث.

* ثم قال: «ولم يقولوا بوجوب غسله في الجملة»(٢).

أقول: قد عرفناك أنهم قائلون بأنه واجب موسع وأن التعجيل مندوب، ومن المعلوم أن مُتَعلق الندب وهو التعجيل غير متعلق الوجوب وهو تطهير الثياب.

---

١ ـ ضوء النهار ٣٧٤/١.

٢ ـ ضوء النهار ٣٧٤/١.

* ثم قال: «قلنا خلع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نعله لقذر أخبره جبريل أنه فيه..»(١) الخ كلامه... ثم قال في آخره: «قالوا: فعل لايدل على الشرطية المدعاة، وأيضاً في تلك الأحاديث إنه بنى على ماكان صلى قبل الخلع فهو عليكم لا لكم»(٢). انتهى كلامه.

وأقول: أما قوله: فعل لايدل على الشرطية. فاستدلال بأول الحديث وإهمال لما في آخره الذي هو مناط الاستدلال وهو قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «فإذا جاء أحدكم المسجد فلينظر، فإن رأى في نعليه قذراً أو أذى فليمسحه بالأرض ثم ليصل فيهما»، هكذا عند أبي داود، وفي رواية له ولأحمد بلفظ: «الخبث»، وكذا أخرجه الحاكم في مستدركه وصححه على شرط مسلم، وهو في صحيح ابن خزيمة بلفظه، وعند ابن حبان في صحيحه بلفظ: «أذى»، وليت شعري ماحمله على التغاضي عن القول /٢٨٣/ الصريح والأمر الصحيح حتى جعل مناط الاستدلال مجرد الفعل ليمكنه الجواب عليه، مع أن الحديث واحد لا يمكنه الاعتذار بأنه لم يطلع عليه، فإن كانت عداوته لأهل المذهب تحمله على إفساد الدين، فالله لا يصلح عمل المفسدين.

* هذا وأما ذلك المعترض فقد قال مالفظه(٣): «لم يأت في طهارة الثياب حال الصلاة إلا ما غايته الأمر بالطهارة، وذلك لايستلزم الشرطية أصلا، فجعل طهارة المحمول والملبوس شرطاً من شروط الصحة ليس كما ينبغي».

---

١ ـ ضوء النهار ٣٧٤/١.
٢ ـ ضوء النهار ٣٧٤/١.
٣ ـ السيل الجرار ١٦٢/١.

أقول: قد عرفت أن اللذين صححهما ابن حبان صالحان للحجية بمفردهما فكيف مع شواهدهما؟ فكيف مع انضمامهما إلى الآية الكريمة؟ ولا يمكن الاعتذار بأنه لم يطلع عليهما إذ هما من أحاديث المنتقى الذي شرحه (بنيل الأوطار)، اللهم إلا أن يقال فيه إنها لا تعمى الأبصار.

* ثم قال بعد ذلك: «واشف ما استدلوا به حديث أنه صلى الله عليه وآله وسلم خلع نعله في الصلاة لَمَّا أخبره جبريل أن فيها قذراً، ولا يخفاك أن هذا مجرد فعل يقصر عن الدلالة على الوجوب فضلا عن الدلالة على الشرطية»(١).

أقول: قد عرفناك أن مناط الاستدلال الأمر لا الفعل، وأن هذا الفعل من هذين الرجلين إفساد للدين بحملهم الناس على الصلاة حاملين للأقذار والانجاس والأذى والسرقين، وهذا ليس من دين المسلمين، ولا من شرع سيد المرسلين.

* ثم قال بعد ذلك: «والقائل(٢) بأن طهارة الثياب ليست شرطاً هو الأحق بالاستدلال بحديث خلع النعل، لأنه يقول: إن النبي صلى الله عليه وآله وسلم خلع نعله وبنى على ماقد فعله من الصلاة قبل خلعه.

أقول: قد علمت أنه قد سبقه إلى هذا الجلال، وقد كذب في أن تلك الأحاديث التصريح بأنه بنى على مافعله، غايته أنه لم يذكر فيها أمرهم بالإعادة، لكن يحتمل أن يكون خلعه صلى الله عليه وآله وسلم في أول ركعة، على أن من استقرأ الأحاديث حصل له التواتر المعنوي المفيد، لأن الصحب في

---

١ ـ السيل الجرار ١٦٢/١.

٢ ـ في (ب): والقائلين.

صدر الإسلام وقبل استقرار التشريع كان جهلهم بأصل التشريع عذراً مسوغاً لعدم القضاء، ولو لم يكن في ذلك إلا تسليمه صلى الله عليه وآله وسلم عن ركعتين ثم بناؤه على ماقد صلى بعد الفعل الكثير والكلام المفسد للصلاة إجماعاً، ولما استقر أمر التشريع ونزل قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ﴾[1]، وقال الرسول صلى الله عليه وآله وسلم: «تركتكم على البيضاء ليلها كنهارها» ومافي معناه، لم يبق الجهل عذراً، إذ هو تقصير في البحث بعد ثبوت التشريع وكماله، والتقصير من الرجل عذر غير مرخص له في عدم القضاء إذ أتي من قبل نفسه، فاتضح لك أن مازعماه لايثبت به ما ادعياه، من مشي أهل بيت النبوة على غير منهج التشريع، وأنهما الحقيقان بالشتم والتجهيل والتسفيه والتشنيع.

[إباحة الملبوس وثمنه المعين]

قال عليه السلام: (وإباحة ملبوسه وخيطه).

أقول: الدليل على ذلك من الكتاب والسنة كثير، فمن الكتاب مثل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا لاَتَأْكُلُوْا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالبَاطِلِ﴾[2]، ومن السنة الحديث المتواتر الذي خطب به صلى الله عليه وآله وسلم وألقاه إلى ذلك الجم الغفير في حجة الوداع الذين هم جملة المسلمين في ذلك الأوان، وهو حديث: «إن دمائكم وأموالكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا». الحديث، ومن الأحاديث الآحادية كثير، فجعل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حرمة مال المسلم كحرمة دمه، وليس هذا بمستفاد من دلالة الاقتران فقط، بل وقع التنصيص به من حديث ابن

---

١ ـ المائدة: ٣.

٢ ـ النساء: ٢٩.

مسعود مرفوعاً: «كحرمة مال المؤمن كحرمة دمه» أخرجه الدار قطني وغيره، وحينئذ فملابسة المصلي للصلاة مع كون ملبوسه أو خيطه محرماً عليه يجعله غير متق فتفسد صلاته لما بيناه في صدر البحث.

فإن قيل: الخيط حقير مما يتسامح بمثله عادة. قلنا: العبرة بطيبة النفس لحديث: «لايحل مال امرئ مسلم إلا بطيبة من نفسه» أخرجه الدار قطني من حديث أنس، وأخرجه أحمد والدار قطني والحاكم في المستدرك من حديث عمر بن يثربي بلفظ: «لايحل لامرئ من مال أخيه شيء إلا بطيبة نفس منه»، وعند الدار قطني من حديث ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال في خطبته في حجته: «ألا وإن المسلم أخو المسلم لايحل له دمه ولاشيء من ماله إلا بطيبة نفسه، ألا هل بلغت ؟ قالوا: نعم. قال: اللهم اشهد»، وأخرج البزار من حديث أبي حمزة الرقاشي عن عمه قال: كنت آخذاً بزمام ناقة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في أوسط أيام التشريق وهو يقول للناس: «اسمعوا ألا لاتظلموا، ألا لايحل مال امرئ مسلم إلا بطيبة نفس منه»، وقد وقع المنع من أخذ عصى المسلم، ففي حديث السائب بن يزيد عن أبيه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «لايأخذن أحدكم متاع أخيه جاداً ولا لاعباً، وإذا أخذ أحدكم عصى أخيه فليردها عليه» أخرجه أبو داود والترمذي وحسنه والحاكم في مستدركه، وعن أبي حميد الساعدي أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: لايحل لمسلم أن يأخذ عصى أخيه بغير طيبة نفس منه، /٢٨٤/ قال ذلك لشدة ما حرم الله من مال المسلم على المسلم. أخرجه أحمد وابن حبان في صحيحه. وأحاديث الباب كثيرة يعسر حصرها، وليس المراد من العصى عينها بل التنبيه على أن الحقارة لاتسوغ الغصب، فيلحق بالعصى كل حقير من خيط وغيره، وإذا بان حظر لبس المغصوب ولو

حقيراً بان أنه مفسد للصلاة بما تقدم، فإذا استدل بحديث ابن عمر وحديث علي الذي فيه: «يا أخا العالية إنه من أصاب مالا من حرام» وحديث ابن مسعود: «من أكل لقمة من حرام» فعلى سبيل الاستظهار لا الاستقلال فلا يضر ضعف أسانيدها.

* إذا عرفت هذا فقد قال ذلك المعترض هنا مالفظه: «أقول تخصيص الملبوس باشتراط الحل والإباحة دون المحمول مبني على اصطلاح وقع للمشتغلين بالفقه في هذه الديار وهو خطأ وقد بني عليه الخطأ، ولابد أن يكون مادخل به المصلي في صلاته مما يجعله على بدنه كائناً ما كان حلالا، فإن كان مغصوباً أو بعضه فعليه إثم الغصب، وأما أنها لا تصح الصلاة فيه فمبني على ورود دليل يدل على ذلك، نعم قد انضم إلى إثم الغصب إثم دخوله في الصلاة بما هو مأمور بخلافه»[1] هذا كلامه.

وأقول: فيه أبين الدلالة على ان الرجل لا يفقه ولا يفهم ولا علم عنده، وإنما عنده مجرد هذيانات لا يدري كيف لفقها، بيان ذلك أن الذي فرق به المؤلف بين الملبوس وغيره في اشتراط حله دون حل المحمول هو أن الدليل القرآني وهو قوله تعالى: ﴿خُذُوا زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾[2] أفاد وجوب ستر العورة في الصلاة كما مضى تقريره، وأحاديث حرمة مال المسلم أفادت النهي عن نفس اللبس إذ به وقع الاغتصاب، فتتحد جهتا الأمر والنهي في الفعل وهذا محال بإجماع العترة والظاهرية، والخلاف فيه للحنفية والشافعية، بخلاف المحمول فلم يؤمر المصلي بحمل شيء في الصلاة كما أمر بالستر فيها، فإذا حمل مغصوباً أثم من دون تعلق

---

١ ـ السيل الجرار ١٦٣/١.

٢ ـ الأعراف: ٣١.

للصلاة بالإثم إذ لا أثر لها فيه وقد ألحق به المصنف كل محرم بجامع التحريم قياساً.

وأقول: قد علمت الاستغناء عنه بآية: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾[1]، ومسألة كون الشيء حراماً واجباً من جهة من معارك الأصول وأشهر مسائلها، فكيف صح قوله إن الفرق بين المحمول والملبوس مبني على اصطلاح خاص بفقهاء هذه الديار، وكلام المؤلف في (الغيث) وتحرير المسألة في الأصول أشهر وأوضح من نار على علم، هكذا فليكن الجهل المركب وإلا فلا، والعجب من أفئدة أناس كالأنعام بل أضل تلقفوا منه مثل هذا بالقبول.

هذا وأما زعمه أنه لابد أن يكون مادخل به المصلي في صلاته مما يجعله على بدنه كائناً ماكان حلالا فإن كان مغصوباً فعليه إثم الغصب.

فأقول: ليت شعري لم أنه لابد أن يكون مادخل به المصلي في صلاته حلالا إن كان الدليل خاص بالصلاة بطل قوله: أما لاتصح الصلاة فيه فمبني على ورود دليل. ولانعني بالشرطية الصريحة إلا أن يؤمر المصلي بفعل شيء أو اجتنابه فيها، إذ النهي الصريح أو الضمني يستلزم الفساد، وإن كان لا لدليل وإنما هو مجرد رأي رآه فهو عين التقول على الله بما لم يقل، وأعجب من هذا قوله بعد ذلك: قد انضم إلى إثم الغصب إثم دخوله في الصلاة بما هو مأمور بخلافه. فإن تعدد الإثم إنما يكون لتعدد النهي، فإذا نهي عن ملابسة المغصوب في الصلاة نهياً خاصاً غير النهي عن مطلق الغصب استلزم ذلك فسادها لامحالة وهو الُمدعى، ثم عقب ذلك بكلام يتضح لك بطلانه وضعفه مما مضى ويأتي عقب هذا.

---

١ ـ المائدة: ٢٧.

قال عليه السلام: (وثمنه المعين).

أقول: قد اعترف المؤلف بأن ثمن الثوب متى كان نقداً واشتري بعين النقد المغصوب، فالقول بفساد الصلاة عند لبس الثوب وارد على خلاف اصل يحيى عليه السلام، إذ من أصله أن النقدين لا يتعينان وإن عُينا ﴿وأن الموجب لمخالفة الأصل ورود النص بخلاف ذلك، وهو حديث ابن عمر: «من اشترى ثوباً بعشرة دراهم وفيه درهم حرام لم يقبل الله عز وجل له صلاة ما دام عليه» ولا قياس مع النص. هذا محصل كلامه.

وأقول: فيه نظر فإن بعد تسليم أن النقدين يتعينان إذا عينا، فالمغصوب في الحقيقة الثمن لا الثوب، وحينئذ لا يكون المصلي عاصياً بنفس مابه أطاع فإن ملبوسه غير مغصوب وإنما المغصوب ثمنه.

نعم يتجه أن يقال: إذا كان ثمن الثوب بحيث يفسق غاصبه بطلت صلاته لفسقه، لكنه حينئذ لا يفترق الحال بين أن يكون مصلياً بذلك الثوب أو بغيره، ثم الحديث قد ضعفه البيهقي فلا يصلح حجة في مخالفة القياس والأصل، وشاهده من حديث علي عند البزار: «يا أخا العالية» ضعيف أيضاً، وأضعف منه حديث ابن مسعود، فاتضح لك من هذا أن مشي المتأخرين من أهل المذهب على اشتراط حل الثمن المعين ومخالفتهم لإمام المذهب الأعظم ليس كما ينبغي، وزَعْمُ الجلال أنها لو فسدت الصلاة بذلك لم تصح صلاة من /٢٨٥/ توعد بعدم قبول صلاته وصرفه وعدله من سائر الفساق، واللازم باطل بالإتفاق. بَاطِلٌ باطل، فإن نصوص يحيى عليه السلام مصرحة بفساد صلاته.

نعم لا يجب عليه بعد التوبة القضاء إذا كان قد خرج الوقت، لأن المفسد غير مجمع على إفساده.

[لبس الحرير أثناء الصلاة]

قال عليه السلام: (وفي الحرير الخلاف).

أقول: في (الغيث): إن في المنتخب وحصله أبو طالب للمذهب أن الصلاة به في غير حال الضرورة الملجئة إليه لاتصح. وهو قول المنصور بالله. وقال أبو العباس والمؤيد بالله والأحكام والحقيني أنها تصح وتكره.

وأقول: الذي حمل المؤلف على زعمه أن كلام الأحكام يخالف كلام المنتخب هو أنه قد يوجد في بعض نسخ الأحكام في كتاب الصلاة: «يصلي في كل شيء من اللباس ماخلا الحرير، وأكره الصلاة في القز إذا لم يكن معه غيره»، والظاهر صحة مافي بعض نسخ الأحكام، ولفظه: «وأكره الصلاة في الفرو» وأن الواو سقطت من قلم الناسخ وإلا تناقض أول الكلام وآخره، وأيضاً ليوافق مافي باب اللباس من الأحكام، ولفظه: «لبس الحرير لايجوز للرجال إلا في الحروب، إلا أن يكون الثوب ليس بحرير كله ويكون فيه مع الحرير غيره»، وهو بعينه عين مافي المنتخب، ولفظ المنتخب[1]: «وسألته عن لبس الحرير والديباج. فقال: لايجوز ذلك للرجال. قلت: فالنساء. قال: تلبس المرأة ما شاءت من ذلك. قلت: فإن كان الثوب نصفه حريراً ونصفه قطناً هل يجوز لبسه والصلاة فيه؟ قال: نعم. قلت: فإن هو حرير كله فقطعه جبة أو قلنسوة أو ما أشبه ذلك أو بطنه ببطانة من القطن هل تجوز الصلاة في ذلك؟ قال: إذا كان الثوب كاملا مفهتاً من حرير فلاتجوز الصلاة فيه بُطّن أم لم يبطن، ولا أحب له لبسه إلا أن يكون في حرب أو آلة حرب». وأيضاً لو اختلف كلام الهادي عليه السلام في الكتابين لنبه عليه المؤيد بالله في (شرح

---

١ ـ المنتخب ١٢٢.

التجريد) كما هي عادته، لكنه قال فيه مالفظه: «مسألة ولا يجوز للرجل الصلاة في الحرير المحض والقز إلا أن يكون ماسواهما غالباً عليهما». انتهى. فلو اختلف كلام الهادي عليه السلام لم يطلق القول، فاتضح لك منع لبس الحرير في الصلاة وغيرها على مذهب الهادي عليه السلام إلا في حالة الضرورة بشرط أن يكون الحرير غالباً، فأما إذا كان مساوياً أو مغلوباً فلابأس به كما يُفهم من كلامه في المنتخب، لكن المؤيد بالله بنى على مافي الأحكام إذ هو آخر القولين، ولفظه: «فأما الحرير فلابأس أن يلبس الرجل الثوب الذي بعضه حرير وبعضه غير الحرير إذا كان غير الحرير الغالب على الحرير وكان أكثر من نصفه». وروى ذلك عن أبيه عن جده.

هذا ولتعلم أن المؤلف بعد أن ذكر في (الغيث) الخلاف في الحرير قال فيه مالفظه: «والتحقيق أن الخلاف منصرف إلى علة تحريم الحرير على الذكور في حال غير الصلاة، فالآخرون يجعلون العلة في تحريمه استلزامه الخيلاء، فالصلاة تنافي الخيلاء فلا تحريم حالها، ذكر ذلك عنهم الإمام يحيى بن حمزة والسيد يحيى، والأولون لايجعلون العلة مجرد الخيلاء بل تعبد بتركه لكون في لبسه مفسدة لانعلمها، وذلك حاصل في حال الصلاة كحصوله في غير حال الصلاة»(١).

أقول: يبطل قولهم أن الصلاة تنافي الخيلاء أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ثبت عنه النهي الصحيح عن السدل والإسبال مطلقاً في عدة أحاديث ثم صرح في بعضها بأن علة النهي هي الخيلاء، ونهى أيضاً عن السدل والإسبال في الصلاة، بل أمر المسبل إزاره في الصلاة بإعادة الوضوء والصلاة، فلو كانت الصلاة تنافي الخيلاء لرخص في الإسبال حالها ولم يشدد فيه، فبان أن الحق على مذهب

---

١ ـ الغيث المدرار ـ خ ـ.

الهادي المنع من لبس الثوب الذي غلب عليه الحرير في الصلاة وغيرها، وكيف لاوقد بلغت الأحاديث فيه مبلغ التواتر؟ حتى التحق بالقطعي، والنهي عنه دليل شرطيته كما عرفت في غيره، وما شيدنا أركانه من أن الصحيح لمذهب الهادي عليه السلام أن الصلاة في الحرير لغير ضرورة لاتجوز هو مابنى عليه المؤلف في شرح قوله: (فإن تعذر فعارياً قاعداً مومياً أدناه) ولفظه: «فالخلاف المتقدم في الحرير الصحيح منه أن الصلاة فيه لاتجزي»[1] انتهى.

[صلاة العريان]

قال عليه السلام: (فإن تعذر فعارياً قاعداً مومياً أدناه).

أقول: لاشك أن الصلاة وشرائطها تعبد محض لامجال للعقل فيها، فالمرجع فيها إلى نصوص الشارع، فإن فقدت لوحظ الأقرب إلى موضوعات الشارع فالأقرب، ولاشك أن الشارع قد أمر بتطهير الثياب وهجر الرجس مطلقاً وكان ذلك في الصلاة أوكد لما أوضحناه، وأمر أيضاً بستر العورة في الملأ قطعاً بل ذلك ثابت بالعقل قبل الشرع، وفي الخلاء إن ثبت حديث بهز بن حكيم لكن للنظر في صحته مجال ولهذا لم يخرجه الشيخان فلايثمر ظناً يعتد به.

هذا وقد صح أنه صلى الله عليه وآله وسلم رخص في اسقاط القيام والسجود من أركان الصلاة المفروضة للعذر، أما لعذر المرض فالحديث فيه مشهور من حديث عمران بن حصين وعلي عليه السلام وابن عمرو وابن عمر وأنس وعبدالله بن السائب والمطلب بن أبي وداعة وعائشة. وأما لغيره مثل عذر المطر في السفر حيث لامفر فلحديث يعلى بن مرة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم /٢٨٦/ انتهى إلى

---

١ ـ الغيث المدرار ـ خ ـ.

مضيق هو وأصحابه وهو على راحلته والسماء من فوقهم والبلة من أسفل منهم فحضرت الصلاة فأمر المؤذن فأذن وأقام، ثم تقدم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على راحلته فصلى بهم يومي إيماء يجعل السجود أخفض من الركوع. أخرج الحديث أحمد والترمذي، وقد صحح الحديث عبدالحق، وغيره وإن ضعفه فالضعف منجبر بشواهده، منها: عند الطبراني في الكبير عن علقمة بن عبدالله المزني عن أبيه مرفوعاً: «إذا كنتم في القصب أو الثلج أو الرَّدْغ فحضرت الصلاة فأومئوا إيماء»، ومنها: عند البزار عن عمرو بن يعلى قال: حضرت الصلاة صلاة المكتوبة ونحن مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في سفر فتقدم بنا ثم أمنا فصلينا على ركابنا. ومنها: عند ابن عساكر عن أنس قال: كنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في سفر فأصابنا مطر ورَدْغ فأمرنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن نصلي على ظهور رواحلنا. وكذا لخشية الغرق في السفينة إن صح الحديث.

إذا تمهد هذا فقد صح عن الشارع أنه جعل الصلاة التي لا قيام فيها ولا سجود مجزية مسقطة للقضاء عند وجود العذر ولم يصح عنه بل لم يؤثر الترخيص في الصلاة في الثوب النجس، وقد علمت أن دليل ستر العورة في الملأ قطعي من النقل لاحق بالضروري عند العقل، ولا نص للهادي عليه السلام في ذلك، غير أن الأخوين (1) اتفقا على أنه إذا كان المصلي في الملأ وجب عليه ستر عورته في الصلاة بالمتنجس إن لم يجد غيره، زاد المؤلف حيث لا ساتر سواه من ظلمة أو ماء.

هذا وأما في الخلا فقد ذهب أبو طالب إلى أنه يصلي عارياً لما عرفناك من أن موجب ستر العورة في الخلا ليس بصحيح فضلا عن أن يكون قطعياً، قال أبو

---

1 ـ أي المؤيد بالله وأبي طالب.

طالب: وهو قول القاسم عليه السلام والظاهر على أصل يحيى عليه السلام. وقال المؤيد بالله: الأقرب عندي على أصل يحيى أن يصلي فيه ولا يصلي عرياناً - هكذا ذكره المؤلف في (الغيث).

* وإطلاق عبارته في الأزهار صيرها عرضة لسهام المعترضين، فقال الجلال في (ضوء النهار): «لاوجه للإطلاق لأن المصحح للمذهب أنه في غير العمران يصلي في المتنجس، وقال المؤيد بالله ومحمد: يصلي في المتنجس مطلقاً»[1]. انتهى. وقد عرفناك أنه كلام (الغيث) وإنما هي مؤاخذة على ظاهر العبارة.

* هذا وأما ذلك المهين فقد بنى على ظاهر العبارة ولم يتأول ليجد مجالا للقدح على الإمام فقال مالفظه[2]: «أقول قد جعل الله في الأمر وفي الشريعة الواردة باليسر مايخفف الخطب على هذا الذي لم يجد مايستر عورته إلا ماكان متنجساً، فيدخل في الصلاة على تلك الهيئة المنكرة كاشفاً سوءته ثم يترك بعض أركانها، ولاشك أن الصلاة في الثوب المتنجس أهون من ذلك فتكون الصلاة في هذه الحالة في الثوب المتنجس عفواً للضرورة وللوقوع فيما هو أشد مما فر منه، وقد جاز أكل الميتة للمضطر عند عدم مايسد رمقه، والشريعة مبنية على رعاية المصالح ودفع المفاسد والمعادلة بين المفاسد إذا كان ولابد من الوقوع في واحد منها» هذا كلامه.

وأقول: قد عرفناك أن العقل إنما دل على قبح كشف العورة في الملأ بحيث

---

١ ـ ضوء النهار ٣٧٧/١.

٢ ـ السيل الجرار ١٦٤/١.

يراها الناس وبذلك ورد النقل، وموجب الستر في الخلا قد عرفت أنه غير ناهض، فلايقوى على رفع القطعي أعني ﴿وَالرِّجْزَ فَاهْجُرْ﴾[1] فلهذا سوغوا الصلاة بالمتنجس في الملأ دون الخلا.

هذا وأما تشنيعه بترك بعض أركانها فقد أوردنا لك من نصوص الشارع ماتستفيد من جملتها القطع بترخيص الشارع في ذلك عند العذر، ولاشك أن فقدان الشرط عذر فأي وجه لاستنكار مثل ذلك بعد ثبوته عن المُشَرِّع المعصوم المتبع القول. هذا وأما التنظير بأكل الميتة لحفظ النفس فلاجامع بينه وبين مانحن فيه، وأما قوله: إن الشريعة مبنية على رعاية المصالح.. الخ، فمن أعجب مايقرع الأسماع من هذا المهين، فالإجماع من الأمة المحمدية أن ذلك إنما هو في المعاملات أو التعبدات المشوبة مثل حد الزاني وقطع يد السارق، فأما التعبدات المحضة مثل الصلاة والصيام فلامجال للعقل فيها باتفاق. نعم ماقضى به العقل من كشف العورة في الملأ قد عرفناك أنهم يوافقون على وجوب الستر فيه بالنجس، هذا وأنت قد سمعت من كلامه فيما سبق وستسمع فيما يأتي إباءه عن العمل بحكم العقل، وهو الذريعة له إلى إنكار القياس مطلقاً، فلما ظن أنه هنا حجة على أهل المذهب قادح في مقالتهم حَكَّمَه، وقد علمت أنه اغتر بظاهر (الأزهار)، وهكذا يفعل من شأنه التلعب بالدين، ومن ليس مغزاه سوى القدح في جناب العترة المطهرين.

* قال الجلال معترضاً على قوله عليه السلام: (صحت بالنجس لا بالغصب إلا لخشية التلف) مالفظه: «مبني على أن مال الغير لايباح إلا

---

١ ـ المدثر: ٥.

لخشية التلف، وقد صحت إباحته لضرر الجوع وإن لم يخش التلف، من حديث سمرة بن جندب [عند أبي داود والترمذي] في لبن ماشية الغير بلفظ: «فلتحتلب ولتشرب ولاتحمل»، ومن حديث ابن عمر عند الترمذي في الثمار بلفظ: «من دخل /٢٨٧/ حائطاً فليأكل ولايتخذ خُبنة»[1] ومن حديث رافع بن عمر عند أبي داود والترمذي: كنت أرمي نخل الأنصار فأخذوني وذهبوا بي إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال: «يارافع لم ترم نخلهم؟ قال: قلت: يارسول الله الجوع. قال: لاترم وكل ماوقع اشبعك الله وأرواك». وعند أبي داود والنسائي من حديث شرحبيل بن عباد في قصة مثلها، وفيها: فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لصاحب الحائط: «ماعلَّمت إذكان جاهلا ولا أطعمت إذ كان جائعاً»[2].

أقول: وهذه الأحاديث التي سردها ـ بعد الإغضاء عما فيها من المقال، وعما في نقله لها من الخبط والخلط وعن معارضها الذي لاتقاومه في الصحة وهو ما أخرجه الشيخان من حديث ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «لايحلبن أحدكم ماشية أحد إلا بإذنه أيحب أحدكم أن تؤتى مَشْرُبته فتكسر خزانته فينتثل طعامه، وإنما تخزن لهم ضروع مواشيهم أطعمتهم، فلا يحلبن أحد ماشية أحد إلا بإذنه» ـ لو سلمت صحتها وسلم أنها مجهولة التقدم أو التأخر على حديث حجة الوداع حتى يبنى فيها العام على الخاص، وإلا فالظاهر سبقها وكون العام متأخراً وهو حديث حجة الوداع ناسخاً لها سيما بعد فرض الصدقات وتعيينها، كان غاية مفادها يختص ماليس في حرز إذ الماشية هي الراعية في البر، والحوائط كانت بلا أبواب ولا جدرات تمنع الداخل بأن يأخذ منه الرجل بفيه

---

١ ـ الخبنة: معطف الإزار وطرف الثوب أي لايخبئ شيئاً.

٢ ـ ضوء النهار ٣٧٧/١.

ولا يحمل لبناً ولا تمراً ، وإذا كان كذلك فتَعْديةُ هذا الحكم إلى الثوب الذي قضت العادة بأنه إنما يكون في حرز وأن آخذه غاصب إن أخذه عنوة وقد مر لك من نصوص الشارع مامنع من أخذ عصى المسلم بغير رضاه تعدِيةٌ بلا جامع ، وإهدار لتحريم مال المسلم القطعي بل الضروري من الدين .

* وهذا الإهدار هو ماصرح به الجلال في قوله عقب الكلام الأول: «ولأن المحرمات غير الزنا وإيلام الآدمي وسبه سواء في أن مارخص في أحدها رخص في الآخر»(1) .

أقول: هذا هو التهافت البحت في الاجتهاد والقول في الشريعة بمحض التشهي ، فيالله العجب إن كانت التعدية من الرخصة في احدها إلى الرخصة في الآخر بعلة وجامع كان هذا هو القياس ،وهو يأبى ويفر من أن يجعله حجة ودليلا ويشن على مثبته الغارات ، وإن كان بدون ذلك كان هو الخرق للإجماع ، ومن المتفق عليه بين الأمة أن الرخص اضطرارية توقف على محلها ولاتتعدى إلى غيره ،فإن كان هذا الذي قاله عن نص الشارع فكان عليه إبداؤه وأنى له ذلك .

وأعجب من هذا استثناء الزناء وإيلام الآدمي وسبه ، فإن المبلغ للشريعة عن الله لما جمع الناس في حجة الوداع عهد إليهم : إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام . فقرن بين الثلاثة الدماء والأموال والأعراض ، فليت شعري أي دليل قاد الجلال إلى إخراج الأموال من بين الثلاثة وهي في قَرَن ؟ والنص عليها من آخر التشريع بحيث لايحتمل النسخ ولا التخصيص ،على أن الأموال كانت أحق بالاستثناء من الأعراض ،لما أن لفظ الأعراض ثبت في بعض الأحاديث المروية في

---

١ ـ ضوء النهار ٣٧٧/١.

خطبة الوداع دون بعض، فأما حرمة الدماء والأموال فاتفاق.

* هذا وأما قوله بعد ذلك: «كما رخص بالجوع في أكل الميتة وإن لم يخش التلف، لما أخرجه أبو داود من حديث الفجيع العامري: أنه أتى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال مايحل لنا من الميتة؟ فقال: «ما طعامكم؟» فقالوا: ماتغتبق ونصطبح. قال: ذاك وأبي الجوع»، فأحل لهم الميتة على هذه الحالة وله شاهد آخر سيأتي في الأطعمة»[1]. انتهى.

فجوابه أن حديث الفجيع وشاهده كما قال البيهقي في ثبوتهما نظر، وأيضاً معارضان[2] بما أخرجه الحاكم في مستدركه، وقال صحيح الإسناد من حديث سمرة بن جندب أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «إذا رويت أهلك من اللبن غبوقاً فاجتنب ما نهاك الله عنه من الميتة». وبتقدير تسليم الصحة فأحادي ظني لايقوى على رفع القطعي وهو مفاد الآية: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ﴾[3]، ومن المعلوم أنه لايتحقق الاضطرار إلا عند الحاجة إلى سد الرمق وخشية التلف، وبتقدير تسويغ خشية الضرر لأكل الميتة فالميتة في حكم المباح من حيث أنها لاتملك ولاكذلك المال المتملك، فقد سردنا لك من الأحاديث مامنع من أخذ شيء منه إلا بطيبة من نفس مالكه، وإنما سوغوا[4] أخذ مايسد الرمق عند خشية التلف لأنه قد وجب على المالك سد رمق المسلم المحترم إن لم يكن أحوج إلى ذلك، فإذا امتنع عن الواجب عليه وكان غير حاضر جاز للمضطر سد رمقه وأخذه ما أحل له، إذ حفظ

---

١ ـ ضوء النهار ٣٧٧/١ ـ ٣٧٨.

٢ ـ في (أ): معارضاً.

٣ ـ ١٧٣.

٤ ـ في (ب): سوغها.

النفس من الواجبات عقلا وشرعاً، فأي دليل دل على تعدي الإباحة إلى غير ماتلجي إليه الضرورة ؟!.

* هذا وأما زعم الجلال بعد ذلك: «أنه سيأتي في الضيافة تحقيق جواز أخذ الضيف ما يستحقه إذا منع ووجوب إعانته على ذلك وضعف تأويله بخشية التلف وعدم انتهاض معارضته /٢٨٨/ لحديث: «ليس في المال حق سوى الزكاة»، لأنه لم يصح رفعه وإنما هو من كلام بعض السلف»[1] انتهى.

فالتمسك بمثل هذا باطل من وجوه، أولها: أن الضيافة إنما وجبت على أهل الوبر إذ الوافد عليهم عادم للقوت لفقده البائع له وإن كان واجداً لثمنه، فتعين عليهم ضيافته لأنها من باب سد الرمق عند التحقيق.

وثانيها: أن ذلك حق وجب عليهم بأمر الشارع ولانزاع فيما وجد فيه النص، مثل إيجاب الفطرة والزكاة، إنما النزاع فيما فقد فيه النص، فإن كانت التعدية والتسوية التي زعمها بجامع وعلة فكان عليه تبيينها وأنى له ذلك، على أنه لا يرى القياس حجة في إثبات حكم مبتدأ فكيف يراه حجة في نسخ حكم قطعي بل ضروري ولا قائل به ؟. وثالثها: أنهم لم يمنعوا ذلك للمعارض الذي ذكر أعني حديث ليس في المال حق سوى الزكاة، بل منعهم لذلك بما علم من ضرورة الدين، ولو لم يكن فيه إلا حديث خطبة الوداع لكفى، فكيف صح له التغاضي عن المشهور المتواتر والالتفات إلى المعلوم الضعيف. رابعها: أن مآل كلامه أن استحل وأحل ماحرم الله قطعاً بلاشبهة فضلا عن دليل، وهذا لا يقدم عليه إلا جاهل ضليل، فإنا لله وإنا إليه راجعون.

---

١ ـ ضوء النهار ٣٧٨/١.

[الكلام في اختلاف آل محمد ومن الذي يجب اتباعه]

فإن قلت: تحكم عليه بالضلال، وهو من علماء الآل؟ وقد قدمت أن الله أذهب عنهم الرجس وهذا تناقض في المقال.

قلت: في كلامنا السابق مايجاب به عن هذا السؤال عند الفطن الألمعي، لكنا لا نسأم من بسطه وإيضاحه، فإن الألمعي في عصرنا أعز من بيض الأنوق، وهو أنا أوضحنا لك أن إبراهيم عليه السلام سأل الإمامة لذريته فأجيب بأنه لا ينال العهد من ظلم منهم، وأن المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم سأل لآله مثل ما سأله الخليل فأجيب، ونطق صادع الكتاب بقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا﴾[1]، ولاشك أن الورثة والمصطفين هم آل محمد عليهم الصلاة والسلام إذ هم الذين عهد إلينا أنهم قرناء كتابه، ثم قسمهم إلى ثلاثة أقسام فقال: ﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ﴾[2] مثل ما كان في آل إبراهيم. ﴿وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ﴾[3] وهؤلاء أهل الوراثة وفيهم الفاضل والمفضول، وكلاهما سفينة نجاة، ذكر هذا المعنى السيد حميدان بن يحيى الحسني في مجموعه وأنه قول العترة، واستظهر عليه من كلام الهادي عليه السلام بما يستبين به بأن الظالم لنفسه بأي وجه كان ظالماً، فنقل عن الهادي أنه قال في الأحكام: «أوثق وثائق الإسلام أن آل محمد عليهم السلام لا يختلفون إلا من جهة التفريط، فمن فرط في علم آبائه ولم يبلغ علم أهل بيته أباً فأباً حتى ينتهي إلى

---

١ ـ فاطر : ٣٢.

٢ ـ فاطر : ٣٢.

٣ ـ فاطر : ٣٢.

علي بن أبي طالب والنبي صلى الله عليه وآله وسلم شارك العامة في أقاويلها، وتابعها في سيء تأويلها، ولزمه الاختلاف لاسيما إذا لم يكن ذا نظر وتمييز، ورد لما ورد عليه إلى الكتاب العزيز، ورد كل متشابه إلى المحكم». انتهى، وأيضاً نقلت من مجموع السيد حميدان المذكور أن الهادي عليه السلام قال في كتاب القياس: «وقع هذا الاختلاف وكان ماكان مما سألت عنه من قلة الائتلاف لفساد هذه الأمة وافتراقها، وقلة نظرها لأنفسها في أمورها، وتركها لمن أمرها الله باتباعه والاقتباس من علمه، ورفضها لأئمتها وقادتها الذين أمرت بالتعلم منهم والسؤال لهم»، ثم قال: «فإن قال قائل كيف لاتقع الفرقة ولايقع بين أولئك عليهم السلام خلفه؟ قيل لأنهم أخذوا علمهم من الكتاب والسنة، ولم يحتاجوا إلى أحداث رأي ولابدعة»، ثم قال: «أعلم من بعد كل علم وقبله وعند استعمالك لعقلك في فهمه أن الذين أمرنا باتباعهم من آل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وحضنا على التعلم منهم وذكرنا ماذكرنا من أمر الله برد الأمور إليهم هم الذين أخذوا بالكتاب من آل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، واقتدوا بسنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، الذين اقتبسوا علمهم من آبائهم وأجدادهم جداً عن جد وأباً فأباً حتى انتهوا إلى مدينة العلم، وحصن الحلم، الصادق المصدق، الأمين الموفق، الطاهر المطهر، عند الله سبحانه محمد صلى الله عليه وآله وسلم، فمن كان من آل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على ماذكرنا ناقلا، عن آبائه مقتبساً عن أجداده لم يزغ عنهم ولم يقصد غيرهم ولم يتعلم من سواهم فعلمه ثابت صحيح». انتهى.

أقول: وبهذا يستبين لك من أين دخل على الجلال الزيغ والدغل في الدين، فإن مُعَوَّله في السنة ليس إلا على كتب المخالفين من أهل الجبر والتشبيه، ومن

هاهنا أتي من كان من أضرابه ممن ينتمي إلى العترة وقد اقتبس علمه من موضوعات [المنافقين] وغيرهم، وفي عصرنا من السادة جم غفير من ذلك القبيل قد يحمل بعضهم الجهل المركب على أن يقدم مافي الصحيحين أو أحدهما على نص الكتاب العزيز المتواتر الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، /٢٨٩/.

هذا وكأني بجاهل منهم قد وقف على كلامي هذا فلم يسعه لعجزه عن الجواب سوى القول بأن هذا كذب افتريته وباطل اختلقته لم يسبقني إليه سابق، ولا يساعدني عليه لاحق، لعكوفهم على كتب المخالفين، وقصر نظرهم على كتب النواصب المبعدين.

فأقول: كلّا هذا السيد صارم الدين، إبراهيم بن محمد الوزير، من أوسط الأئمة زماناً بين القدم والحدث بل هو إلى المحدثين أقرب، قد قال في صدر كتابه المسمى بكتاب العلوم مالفظه: «واعلم أنه كان لقدماء الشيعة اشتغال بعلوم العترة شديد واعراض عن علوم غيرهم، وعناية كلية بالحديث واستماعه وسماعه وتصحيح طرقه، ومن أحب معرفة ذلك طالع ما ذكرناه[1] من الكتب المتقدمة المقدم[2] ذكرها وغيرها، وقد صنف الحافظ العلامة، أبو جعفر الطبري محمد بن جرير بن رستم الشيعي كتاباً في الرواة عن أهل البيت، وكان لهم ايضاً اقبال على مصنفات العترة وحرص على حفظها وجمعها لقد اجتمع منها كتب كثيرة منها ماهو بخط الإمام المرتضى محمد بن يحيى عليه السلام وكانت مرجع أهل ذلك العصر، ثم أنه لم يزل الأمر يضعف والدخل يكثر حتى ذهب أكثر تلك الكتب واستغني عن مكنون علمها بمصنفات أحدثها المتأخرون، لكنهم كثروها بعلوم العامة فجمعوا

---

١ ـ في (ب): ذكرنا.

٢ ـ في (ب): المتقدم.

فيها بين الغث والسمين، والمخشلب والدر الثمين، واشتغل بها أهل هذه الأزمنة المتأخرة، وأعرضوا عن تلك الكتب النافعة بالكلية، وفيها من الزيف والزعل مالايخفى على صيارف الشيعة ونقادهم، فضعف بذلك أمرهم، وكثر الطعن عليهم من خصومهم، حين رأوهم أخذوا من علومهم وكتبهم، وأعرضوا عن المصنفات القديمة لأئمتهم، وعن حديثهم، ولما انتشرت كتب المحدثين في الأقطار، وطارت في جميع الآفاق كل مطار، وأقبل عليها الناس من جميع المذاهب، اشتغل بقراءتها خلق كثير من أهل المذاهب، وفيها حق شيب بباطل كبعض أحاديث الفضائل، وشهد قد خلط بسم قاتل، كالأحاديث التي ظاهرها التشبيه والجبر وقد حملها كثيرون على ظاهرها واعتقدوها، وأقرها أهل الجمود على ظاهرها من دون تأويل، وقبلها أهل التحقيق والتوفيق مع التأويل، وكالأحاديث التي احتجوا بها في الإمامة لمن تقدم الوصي عليه السلام فإنهم احتجوا بها في القطعي وهي من الظواهر، وتركوا معارضها وهو النص المتلقى بالقبول أو المتواتر، حتى كاد ذلك يغرس في قلوب بعض من اعتمدها من أهل مذهبنا شجرات، يجتنى من باطلها ثمرات، والأمر في ذلك كما قيل في المثل: «من يسمع يَخَل»، وقل من اشتغل بعلم مخالف معاند وشبه زائغ عن الحق حايد، فسلم من اعتقاد فاسد، كما وقع ذلك لمن اشتغل بعلوم الفلاسفة من المتشرعين، ولمن اقتصر على أخذ الحديث من كتب فقهاء المحدثين، وقصرت همته عن معرفة كتب أهل البيت المطهرين، ولقد وجدت ذلك من نفسي أيام قراءتي لكتب الحديث من كتبهم مع شدة تمسكي بمذهب العترة وعلومهم، فلولا تثبيت الله لي لقد كدت أركن إلى بدعهم شيئاً قليلا، وأميل عن طريق الشيعة التي هي أهدى سبيلا، وهي الفطرة التي لاتجد

لها من قلوب المؤمنين تحويلا ولا تبديلا »[1] انتهى كلامه عليه السلام بحروفه.

وأنت إذا تأملته وتأملت أقاويل من تقدمه من العترة المطهرين عن التدنس بالأخذ من أعداء مذهبهم، بل ومن تأخر عنه كالإمام شرف الدين، والإمام القاسم في (الاعتصام)، وأولاده الأئمة الأعلام، وشيعتهم الأفاضل الكرام وجدت كلمتهم كلمة إجماع لا يختلفون في ذلك.

فإن اعترضت بأني وهم ممن يعتمد النقل من كتب المخالفين، وهذا الكتاب الذي أؤلفه وغيره من كتبهم طافحة بأحاديث الصحيحين وغيرها.

قلت: قد أجبنا عن ذلك في صدر كتاب الطهارة بأن الحامل عليه هو زعمهم أن مافي أيدينا من الأحاديث التي مدارها على الآل وشيعتهم بين موضوع وضعيف فهم لا يرفعون لها رأساً، فاقتضى ذلك العدول إلى مايلتزمون صحته ولا يجدون عن التزامه محيصاً، ليكون أفرى لأوداجهم، وأقطع لدابرهم ولجاجهم، وهذا هو العذر الذي لمح إليه المؤيد بالله عليه السلام في صدر (شرح التجريد) حيث يروي عن المخالفين مثل الطحاوي وغيره.

وقد أسهبنا الكلام فيما هو كالأجنبي عن المقام، ولكن الحامل عليه أنه غاية مايتشدق به، ويتفيهق في المواقف من نصب نفسه لمعاداة هذا المذهب الشريف، سواء كان من السادة أو غيرهم، ثم إذا عثر على شيء من المطاعن عليه كما يفعله الجلال في مباحثه صار له من أعظم الحوامل على فتح فِيْه، ولهذا حظي كتابه عند كثير منهم بالقبول، وما الحامل على ذلك سوى محبته القدح في آل /٢٩٠/ الرسول، فقبح الله من جعل قصارى علمه رد كتاب الله سبحانه القائل: ﴿قُلْ لَا

---

١ ـ الفلك الدوار في علوم الحديث والفقه والآثار ٧١ بتحقيقنا.

أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلاَّ الْمَوَدَّةَ فِيْ الْقُرْبَى﴾[1] ورد كلام رسوله صلى الله عليه وآله وسلم القائل: «أحبوا الله لما يغذوكم به من النعم، وأحبوني لحب الله، وأحبوا أهل بيتي لحبي» فإنا لله وإنا إليه راجعون.

* هذا وأما ذلك المعترض فقد تكلم هاهنا بكلام لايسعنا عدم التنبيه على مافيه، ولفظه: «وهكذا تجوز الصلاة في الثوب المغصوب إذا كان لايجد غيره من نبات ولاشجر يستر به عورته، وقد أحل الله مال الغير لسد الرمق وهذا مع عدم خشية الضرر فأما مع خشية الضرر، فالأمر أوضح ولا وجه للتقييد بخشية التلف»[2].

أقول: تأمل كلام[3] هذا الذي بغلته أفقه منه، يقول: إن الله قد أحل مال الغير لسد الرمق، ثم يجعل ذلك دليلا على حل مال الغير عند عدم خشية الضرر فضلا مع الضرر فضلا عن خشية التلف، كأنه لايفقه معنى سد الرمق، ولايدري أن معناه أنه بلغ بصاحبه الخصاصة إلى حيث لايكون نظره الا خفياً، ولم يبق معه من الإحساس سواه وليس بعده سوى انقلاب البصر وهو الموت، ولهذا قال صاحب الصحاح: الرمق بقية الروح. وقال صاحب القاموس: بقية الحياة. والمعنى متفق، وذلك هو بعينه خشية التلف الذي قال به أهل المذهب، فكيف صح لهذا [الأحمق] أن يجعل حِلّ سد الرمق عند خشية التلف دليلا على الحل عند عدم خشية الضرر، فضلا مع الضرر، هكذا هكذا وإلا فلا لا.

---

١ ـ الشورى: ٢٣.

٢ ـ السيل الجرار ١/١٦٤.

٣ ـ سقط من (ب): كلام.

● ثم قال بعد ذلك: «وهكذا قوله: (وإذا التبس الطاهر بغيره صلاها فيهما) بل يكون اللبس مع عدم وجود غيرهما مسوغاً للصلاة بأحدهما للضرورة»[1] أقول: الضرورة إنما تتحقق عند خشية فوات الوقت، وقد قالوا بأنها إن ضاقت تحرى، وأما مع سعة الوقت فأين الضرورة؟ مع أن الطلب للصلاة بشروطها القطعية تعلق بالمكلف بيقين فلايخرج عنه إلا بيقين، ولا يقين لتأديتها على الوجه المأمور به إلا إذا صلاها فيهما.

● هذا وأما قوله بعد ذلك: «وأما الصلاة فيهما فذلك يستلزم مفسدة عظيمة ورد النهي عنها، وهو قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «لايصلى صلاة في يوم مرتين» وقوله: «لاظهران في يوم» والحديثان صحيحان»[2] انتهى.

فذلك من نهاية التغمير والتغرير في الشرع على الجهال الذين يتلقفون قوله ويظنون أن له علماً بالحديث، فإن حديث: «لاظهران في يوم» لايعرف في كتب الحديث، وإنما يوجد في كتب بعض الفقهاء، كأنه رواية لحديث ابن عمر: «لاتصلى صلاة في يوم مرتين» بالمعنى، فكيف صح لمن يزعم أنه شيخ الإسلام!! أنه حديث ثابت صحيح، وأيضاً حديث ابن عمر أخرجه الدار قطني في سننه من حديث حسين المعلم[3] عن عمرو بن شعيب قال: حدثني سليمان مولى ميمونة أنه سمع ابن عمر يقول: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: «لاتصلى

---

١ ـ السيل الجرار ١/١٦٤.
٢ ـ السيل الجرار ١/١٦٤.
٣ ـ في (ب): حسين بن المعلم.

صلاة في يوم واحد مرتين» ثم قال: تفرد به حسين بن ذكوان المعلم. قال صاحب البدر: لا يضره لأنه ثقة مشهور.

أقول: كلام صاحب البدر منتقد فإن التفرد لا يقبل إلا من حافظ ثقة، ولا يكفي مجرد العدالة ورواية الشيخين عنه، وأيضاً لو سلم فعمرو بن شعيب ليس من رجال الصحيحين فتصحيح ابن حبان له بناء على ثقته عنده. وهو عندنا وأبوه وأبو أبيه وجده من المقبوحين المجروحين، فلا يكون الحديث صحيحاً بل باطلا، وأيضاً لو سلمت صحته تأولناه بمثل مامر في التيمم من منع أن يصلي صلاتين متحدتين من كل وجه، فأما إذا اختلفتا بأن تكون إحداهما صحيحة والأخرى فاسدة فلا، لما ثبت أنه صلى الله عليه وآله وسلم أمر المصلي منفرداً أن يعيد الصلاة في جماعة وليس في الجماعة سوى ادراك زيادة الفضيلة، فبالأولى أن تعاد لإدراك أصل الصحة والخروج عن عهدة الواجب، ولكن هكذا صنع من شأنه التلعب بدين الإسلام، والتغمير على أتباعه السفلة الجهلة الطغام.

قال عليه السلام: **(وتكره في كثير الدرن)** قال في (البحر) و (الغيث): لقوله تعالى: ﴿خُذُوا زِينَتَكُمْ﴾(1).

أقول: ومن المقطوع به أن لا زينة في كثير الدرن فهذا الدليل كاف شاف، وبعد عثور الجلال عليه وجعله الدليل أحاديث النظافة ثم اعتراضه على ذلك بأن المكروه إنما هو ملابسة الدرن لا الصلاة في الدرن يحصل لك العلم أو الظن بأنه مُدَاج مباهت قصده الجرح لا الشرح.

---

1 ـ الأعراف: ٣١.

[الثوب المشبع صفرة أوحمرة]

قال عليه السلام: (وفي المشبع صفرة وحُمرة).

أقول: لابد من بسط الكلام هاهنا، فإن المقام مماتعم به البلوى ولم يتحصل فيه من كلام المتأخرين كلام شاف، وتحقيقه أنه ورد النهي عن لبس الحرير بأحاديث بلغت حد التواتر، فأغنت كثرتها وشهرتها عن سردها، وقرن مع الحرير الذهب في أحاديث في كل منها مقال غير أن مجموعها لايقصر عن رتبة الاحتجاج، وأعني بالذهب لبسه لا الشرب والأكل في آنيته وآنية /٢٩١/ الفضة والتختم به فذلك ثابت صحيح، وأيضاً نهى النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن لبس الحُلَّة السِيَرا. قال الجوهري: هو بكسر السين وفتح الياء برد فيه خطوط صفر.

فعن علي عليه السلام قال: أهديت للنبي صلى الله عليه وآله وسلم حلة سِيَرا فبعث بها إليَّ فلبستها فعرفت الغضب في وجهه، فقال: «إني لم أبعث بها إليك لتلبسها، وإنما بعثت بها إليك لتشققها خمراً بين النساء». أخرجه الشيخان من حديثه، وأخرجه الخطيب في المتفق والمفترق من حديث زيد بن أرقم، وأخرجه ابن جرير من حديث ابن عمر.

والنهي في الحديث وإن لم يكن نصاً فدلالة الاقتضاء فيه أوضح من الشمس، وأيضاً ورد من حديث علي عليه السلام: «نهاني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن الجلوس على المياثر» عند مسلم، وفي رواية له: «عن التختم بالذهب، وعن لبس القَسِّي، وعن القراءة في الركوع والسجود، وعن لبس المعصفر»، وفسَّر القسي بانها ثياب مضلعة يؤتى بها من مصر، وقال ابن حجر في مقدمة الفتح: «قال

أبو بردة عن علي عليه السلام: هي ثياب مضلعة بالحرير فيها أمثال الأترج»[1].

وفي رواية للنسائي عن علي عليه السلام: «نهاني عن تختم الذهب، وعن لبس القسي، وعن لبس المُفْدَم والمعصفر». قال في الصحاح: المفدم بسكون (الفاء) المشبع حمرة، وأيضاً ورد من حديث عمران بن حصين عند أبي داود والحاكم في المستدرك قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «لا أركب على الأرجوان ولا ألبس المعصفر ولا القميص المكفوف بالحرير». ومن حديث عبدالله بن عمرو قال: رأى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عليَّ ثوبين معصفرين فقال: «أأمك أمرتك بهذا[2]؟ قلت: أغسلهما يارسول الله؟ قال: لا، بل احرقهما». وفي رواية: رأى علي ثوبين معصفرين فقال: «إن هذه من ثياب الكفار فلاتلبسها»، أخرجهما مسلم[3]، وعند الحاكم في الكنى وأبي نعيم في المعرفة عن رافع بن خديج يرفعه: «إن الشيطان يحب الحمرة، فإياكم والحمرة وكل ثوب ذي شهرة». وعند الطبراني في الكبير مرفوعاً: «إياكم والحمرة فإنها أحب الزينة إلى الشيطان»، وأيضاً ورد من حديث ابن عمر يرفعه: «من لبس ثوب شهرة ألبسه الله اياه يوم القيامة ثم ألهب فيه النار»، وفي رواية: «من لبس ثوب شهرة ألبسه الله يوم القيامة ثوب[4] مذلة»، أخرجهما أبو داود، وفي ثوب الشهرة حديث لأم سلمة والحسن والحسين عند الطبراني وعند ابن ماجة عن أبي ذر وأسانيدها ضعيفه.

وأحاديث الباب واسعة قد دللنا بما ذكرنا على ما أهملنا، والقصد من ذلك أنه إذا نظر إلى العلة في ذلك وجد النص في بعضها على أنها من ثياب الكفار،

---

١ ـ مقدمة الفتح ١/١٦.

٢ ـ أأمك أمرتك بهذا. يعني أن هذا من زينة ولباس النساء.

٣ ـ ١٦٤٧/٣ (٢٠٧٧/٢٧).

٤ ـ سقط من (ب): ثوب.

وفي لبس الحرير بأن من لبسه في الدنيا لم يلبسه في الآخرة وإن دخل الجنة، وفي روايات فإنها لهم في الدنيا ولكم في الآخرة. والعلة المستنبطة المشتركة بين جميع المنهيات هي النهي عن التبسط في الملاذ الدنيوية الموجب للاعراض عن الآخرة، وكون هذا مقصد الشارع قضت به الضرورة الدينية لمن استقرأ الأحاديث، مثل حديث ابن عمر في البخاري في قصة جعل فاطمة على بابها ستراً موشياً حيث قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «مالنا وللدنيا وما أنا والرقم»، ولنهيه عن الشبع والتملي من الطعام في غير حديث حتى ورد في بعض الأحاديث: أن أكثر الناس شبعاً في الدنيا أكثرهم جوعاً يوم القيامة. وعن البناء فوق الحاجة فيكون علة النهي في الملبوس أن يكون من ثياب أهل التنعم والترفه المفضي استعمالها إلى السرف حتى يناسب آية: ﴿كُلُوْا وَاشْرَبُوْا وَلَاتُسْرِفُوْا﴾[1]، ولا يعارض آية: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِيْنَةَ اللَّهِ الَّتِيْ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾[2]، وهذا هو الذي فهمه حبر هذه الأمة ابن عباس من الآيات والأحاديث، فقال: «كل والبس ما أخطابك خصلتان سرف أومَخْيَلة». وفي معنى[3] كلامه حديث مرفوع أخرجه أحمد والطبراني في الكبير والحاكم في المستدرك عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: «كلوا واشربوا وتصدقوا والبسوا من غير مخيلة ولا سرف، فإن الله يحب ان يرى أثر نعمته على عبده». وأخرجه النسائي مختصراً، وما عارض ذلك من حديث نافع عن ابن عمر أن عمر كان يستجيد لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولأصحابه الحلل بألف درهم وبألف ومائتي درهم فهو وإن قال الحاكم صحيح

---

١ ـ الأعراف: ٣١.

٢ ـ الأعراف: ٣٢.

٣ ـ في (ب): وفي بعض.

على شرطهما فمن له معرفة بسيرته صلى الله عليه وآله وسلم وأصحابه لايتشكك في بطلانه ، نعم لامنع من أن يكون ذلك في زمان عمر بعد استيلاء /٢٩٢/ الصحابة على كنوز كسرى وقيصر ، على أن عمر كان يكره لهم ذلك ، ولهذا قال لهم: «تمعددوا واخشوشنوا فقد علتكم الحمرة». يعني وهي من زي الأعاجم أهل الترفه والميل إلى الدنيا.

إذا تمهد هذا فلتعلم أنه الذي فهمه من الكتاب والسنة إمام المذهب الأعظم الهادي إلى الحق الأقوم ، فقد قال في كتاب (الأحكام) في باب اللباس مالفظه: «لبس الحرير لايجوز للرجال». ثم قال بعد ذلك: «ولانحب أن يلبس الرجال من الثياب المصبوغ المشبع ولا ذا الشهرة بالتلوين». ثم روى عن أبيه عن جده أنه سئل «عن لبس الأصفر والمعصفر من الثياب ، فقال: لايلبس الرجال من الثياب المفدم وهو المشبع ولانحب لأحد أن يلبس شيئاً من المشهر ، وليس نرخص في لبس شيء من ذلك إلا في الحروب».

وقال الهادي في كتاب الصلاة: «يصلي في كل شيء من اللباس ماخلا الحرير ، وأكره الصلاة في الفرو إذا لم يكن معه غيره ، والصلاة في الثوب المشبع صبغاً للرجال ، ولا يصلى من الثياب إلا فيما كان طاهراً نقياً من القذر والأدران». انتهى وعليه بنا جمهور أتباعه.

فإن قلت: ظاهر كلامه التفرقة بين الحرير وغيره ، فإنه نص على المنع من الحرير. وقال في غيره: لا أحب وأكره فما الفرق.

قلت: الفرق أن النهي عن لبس الحرير تواتر فصار قطعياً ولذلك قيل: إن تحريمه إجماع بعد انقراض خلاف ابن علية ، بخلاف غيره فآحاد يعارض ظاهرها

آية: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ﴾[1]، ولا يقوى على رفع حكمها كما قوي حديث النهي عن لبس الحرير لتواتره، وقد أمكن الجمع بحمل الآية على أصل الحل، وحمل الأحاديث في غير الحرير على كراهة التبسط في الدنيا والميل إليها، والجمع مهما أمكن أولى من إهدار احد الدليلين فيجب المصير إليه كما هو المقرر في الأصول.

فاتضح لك أن مذهب الهادي إلي الحق هو عين الحق، ويستأنس لذلك بما في بعض روايات حديث علي عليه السلام: «نهاني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولا أقول نهاكم» رواه النسائي، وبما أخرجه أحمد وغيره من حديث أبي هريرة قال: «راح عثمان إلى مكة حاجاً، ودخلت على محمد بن جعفر بن أبي طالب امرأته فبات معها حتى أصبح ثم غدا عليه ردع الطيب وملحفة معصفرة مفْدمَة فلما رآه عثمان انتهره وأفف وقال: أتلبس المعصفر وقد نهى عنه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم؟ فقال له علي بن أبي طالب عليه السلام: إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لم ينهه ولا إياك وإنما نهاني».

نعم قد أطلق الهادي عليه السلام القول في المشبع وظاهره أنه من أي لون كان، لكن الأصحاب خصصوه بالمشبع صفرة أو حمرة لأن الزينة والتشهير فيهما أعظم، فرخصوا في المفوه والمبقم والمنيل والأسود، والظاهر إطلاق الهادي وهو أن التشهير الذي هو التلوين إذا وجد في غير الأحمر والأصفر بحيث يصير لابسه مشتهراً كره مثلهما وإلا فلا، كما أن الحمرة إذا لم تقتضي شهرة لم تحرم إدارة للحكم مع العلة كما هو الواجب على أصولنا، ومن هاهنا تعلم أن ماورد عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم من انه لبس الأحمر لا يعارض مانهى عنه بأن يحمل على

---

١ ـ الأعراف: ٣٢.

أحمر لا تشهير فيه سواء كان معصفراً أو غيره.

* إذا عرفت هذا فلتعلم أن ذلك المعترض قد قال هاهنا مالفظه: «أقول: هذا المقام من المعارك والحق أنه يتوجه النهي عن المعصفر إلى نوع خاص من الأحمر وهو المصبوغ بالعصفر، لأن العصفر يصبغ صباغاً أحمر، فما كان من الأحمر مصبوغاً بالعصفر فالنهي متوجه إليه، وما كان من الأحمر غير مصبوغ بالعصفر فلبسه جائز، وعليه يحمل ماصح عنه أنه صلى الله عليه وآله وسلم لبس الحلة الحمراء، وقد أطلنا الكلام في شرحنا للمنتقى على هذا البحث وذكرنا الأحاديث المختلفة والكلام عليها والجمع بينها فليرجع إليه»[1].

أقول: كان عليه أن يقيم الدليل على كون النهي عن خصوص المعصفر هو الحق فأما مجرد الدعوى العارية عن الدليل فلايثبت بها حق، ولاشك أن الأحاديث ورد فيها مايمنع من لبس الأحمر مطلقاً، ومايمنع من لبس المعصفر الذي هو نوع منه، لكن ذلك من التنصيص على بعض أفراد العام وهو لا يقتضي القصر عليه، ولا قائل بالتخصيص بمفهومه مع وجود معارضه، أعني أنما ينسب إلى أبي ثور من التخصيص بمفهوم اللقب لو كان حقاً وجب موافقته لأهل الأصول في أن المفهومات إنما يحتج بها عند انتفاء المنطوق المعارض لها إجماعاً، فأما مع وجوده فلاحجة فيه لرجحان المنطوق على المفهوم قطعاً، وهاهنا قد نهى عن الأحمر مطلقاً فصرفه إلى خاص منه يحتاج إلى الدليل، إذ العام لايدل على الخاص بخصوصه بشيء من وجوه الدلالات، كما هو مقرر في الأصول، فإن زعم: أن الدليل هو أن النبي صلى الله عليه وآله سلم ثبت لبسه للأحمر، فهذا فرع النص

---

١ ـ السيل الجرار ١/١٦٥.

على أن ذلك الأحمر الذي لبسه كان مصبوغاً بغير العصفر ولانص على ذلك، فأما مجرد الجمع بالتخمين والتشهي فلو صح لم يبق في الأحاديث متعارض.

وأيضاً هاهنا وجه وجيه لدفع التعارض هو أن في الصحيحين من حديث أنس أنه كان أحب الثياب إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم /٢٩٣/ أن يلبسها الحِبَرة، وقد أخرج البيهقي عن أبي جعفر الباقر عن جابر أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يلبس برده الأحمر في العيدين والجمعة. وأخرج البيهقي أيضاً من وجه آخر عن جعفر بن محمد عن أبيه الباقر عن جده أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يلبس برد حبرة في كل عيد، فليحمل الأحمر على أنه حبرة سمي أحمر لما فيه من الخطوط الحمر تسمية للكل بإسم الجزء وهو من أشهر المجاز لتتفق الروايتان عن الباقر عليه السلام، وأيضاً قد أشرنا لك إلى إمكان الجمع بأحمر لاتشهير فيه الذي هو علة النهي، وإلى هذا يؤول كلام الأصحاب والهادي عليه السلام في أن الممنوع من لبسه هو المشبع إذ هو الملازم للشهرة.

❁ ثم قال بعد ذلك(١): «وأما المشبع صفرة فلايستدل على المنع من لبسه بما صح عنه صلى الله عليه وآله وسلم من النهي عن لبس المعصفر، لما قدمنا لك من أن المصبوغ بالعصفر يكون أحمر لا أصفر، وهذا معلوم لا شك فيه، ولم يرد مايدل على تحريم الأصفر دلالة يجب المصير إليها، ولاسيما وقد ثبت أنه صلى الله عليه وآله وسلم صبغ بالصفرة، ووقع التصريح في بعض الروايات بأنه صبغ بها لحيته وثيابه، وكان ابن عمر يفعل ذلك اقتداء به صلى الله عليه وآله وسلم» انتهى.

أقول: هاهنا أمر غفل عنه وهو أن الثوب المصبوغ بالعصفر أو الورس

---

١ ـ السيل الجرار ١/١٦٥.

أو الزعفران أو أي لون كان ليس من شأنه أن يكتسي ويتلبس باللون المشبع من ذلك الصبغ بأول ملاقاة ولاكيف اتفق، بل منها مالا يصير مشبعاً إلا بالتكرير مرة بعد أخرى أو بالطبخ مع الحوامض المنفذة المستخرجة لكمال قوة الصابغ كالعصفر، فإنه لايعطي الثوب وما شابهه اللون الأحمر إلا بأن يخلط بماء الليم الحامض، وبدونه إنما يعطي لوناً أصفر أو ضارباً إلى الحمرة وعلى هذا غيره فليس إذا ورد أن الثوب أو النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يصبغ بالورس أو الزعفران أفاد ذلك أن ذلك كان باللون المشبع المنهي عنه بل يحمل على ماهو دونه فينتفي التعارض.

فإن قلت: فما المرجح لحمل المنهي عنه على المشبع.

قلت: التصريح في الحديث بالنهي عن المُفْدم وقد علمت أنه المُشْبع، والموجودة فيه علة التشهير. هذا ولتعلم أنه ورد أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم صبغ بالصفرة ولبس المزعفر، وورد النهي عن التخلق، والخلوق لايخلو عن صفرة تضرب إلى حمرة، فمنهم من رأى أن أحاديث النهي ناسخة متأخرة، ومنهم من اطرح الكل للتعارض ولم يقو عنده ماقيل، لما ورد أنه كان يصبغ بها شيبه ولم يشب إلا في الآخر.

هذا ودليل الهادي عليه السلام على إلحاق المشبع صفرة وغيرها من الألوان قد عرفناك أنه التشهير أينما وجد، لكونه يرى القياس حجة ولايضره قول من لايراه حجة، فأما قصر الأصحاب على الأصفر فيمكن أن يستدل عليه من النص بحديث الحلة السِيَرا إذ النهي عنها إذا كان للخطوط الصفر دل على أن ماشملته الصفرة وعمته أولى بذلك، وأيضاً ماورد في النهي عن القسي فإنه إذا حملت رواية أنها ثياب مضلعة بالحرير فيه أمثال الأترج على أنها مثلها في الهيئة واللون، فلاشك أن الأترج من المشبع صفرة ومن أصولنا أن النص من الكتاب والسنة إذا لم

يكن نصاً في دلالته بل محتملا وعضده القياس كان المجموع حجة قوية للاعتضاد.

[الصلاة في السراويل]

قال عليه السلام: (وفي السراويل).

أقول: قال المؤلف في (الغيث): «تكره الصلاة فيه وحده، لأن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن الصلاة في السراويل من غير رداء، والوجه فيه أنه يرى منه حجم العورة» انتهى. فكلامه نص في أن علة الكراهة الأصلية وموجبها النص على ذلك، وأن كونه يحكي حجم العورة تبيين لوجه النهي والحكم فيه، ولا خفاء في أن المراد أنه يحكي حجم العورة المغلظة وهو حوالي الشرج والعجان، فأما ضيق الإزار فإنما يحكي حجم الإليتين اللهم إلا أن تكون ضيقة بحيث ترتفع عن الركبة جداً فذلك يستلزم رؤية العورة نفسها عند السجود لا حجمها.

ومما حققناه تعلم ما في كلام الجلال هنا من التهافت، ولفظه بعد قوله عليه السلام وفي السراويل: «وحده لحديث بريدة عند أبي داود: «نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن تصلي في لحاف لا يتوشح به، وأن تصلي في سراويل ليس عليك رداء»، وأما التعليل بحجم العورة فمعارض بحجم الإزار الضيق»[1] انتهى.

[الصلاة في جلد الخز]

قال عليه السلام: (وفي جلد الخز).

أقول: قد أكثر اللغط في هذا المقام من لا تحقيق عنده من الأقوام، فأصغ سمعاً لما أملي عليك: إعلم أن مدلول الخز لغة ثياب تستعمل من لين الصوف ناعمة

---

١ ـ ضوء النهار ٣٧٩/١.

المشاكلة في هذا الوصف للقز.. وهي ثياب الحرير المستعملة من الإبريسم، فربما كانت الثياب المتخذة من هذا الصوف متخذة من مفتوله موشاة خروقها الكائنة بين السُّدَى واللُّحمة بما كان منه غير مفتول، وهذا هو جيد الجوخ وأنفسه، وربما كانت منسوجة من غير المفتول وهي المعروفة بالشيلان، وقد يتفق أن تتخذ ثياب من هذا الصوف والإبريسم كما قد يتفق أن تتخذ ثياب من الإبريسم والقطن وغيره، ولا كلام في حل الخز، أما أولا فلفقد النص الصحيح في تحريمه، وماروي فلا يقوى على رفع مدلول آية: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ﴾[1]، وأما ثانياً: فلما قاله أبو داود وغيره أنه صح لبسه عن غير واحد /٢٩٤/ من الصحابة، بل قال المؤيد بالله في (شرح التجريد): «لبس الخز بين المسلمين ظاهر، وليس يبعد أن يقال فيه أنه إجماع، بل هو الظاهر من حاله». ثم روى من طريق الطحاوي عن الشعبي أنه قال: كان على الحسين بن علي عليهما السلام عمامة خز. ومن طريقه أيضاً عن العيزار بن الحارث قال: رأيت على الحسين بن علي مطرف خز. ومن طريقه عن وهب بن كيسان قال: رأيت سعد بن أبي وقاص وأبا هريرة وجابر بن عبدالله وأنس بن مالك يلبسون الخز. ثم قال المؤيد بالله عليه السلام: وروي أن علي بن الحسين عليهما السلام كان يلبس الخز في الشتاء، فإذا جاء الصيف باعه وتصدق بثمنه. وقال: أكره أن آكل ثمن ثوب أعبد الله فيه.

إذا تمهد هذا فلتعلم أن هذا الصوف يختص وجوده بما اشتد برده من الأقاليم وكثرت ثلوجه، ويكثر في آخر الرابع وجميع الخامس وبعض السادس لبعد الشمس عن مسامتة رؤس هذه الأقاليم، فالشعر النابت على جلود حيواناتها لا يتفق له من الخشونة واليبس مايتفق لمن تمر الشمس سمت رأسه أو بِقُرْبٍ منه، حتى أن شعر

---

١ ـ الأعراف: ٣٢.

الآدميين في هذه الأقاليم لايكتسي السواد ولاتجد له من اليبس ماتجده لشعور غيرهم، بل تميل شعورهم إلى البياض والصهوبة مع اللين والنعومة، ولتعلم بعد ذلك أن هذه الثياب المتخذة من الخز كانت في بدء الإسلام ووسطه قبل فتح قسطنطينية واستيلاء الإسلام على درب الروم إنما تجلب من بلاد الكفار غالباً، لكن لما كان المذهب الحق أن الصوف مما لاتحله الحياة لم يقع خلاف في جواز لبس مانسج من صوفها، كيف كان الحيوان المأخوذ عنه حلال الأكل أو لا ذكياً أو غير ذكي؟ بقي النظر في فراء تجلب من تلك النواحي هي جلود مدبوغة عليها ذلك الصوف يتدثرها في الشتاء أهل التنعم والترفه، وهي المعروفة الآن بالكُروك وأجودها ماعمل من (السمور) وهي دويبة مخصوصة تكون الفراء المتخذة من جلودها أفضل الكروك وأجودها وأغلاها ثمناً. فالهادي عليه السلام كره الصلاة في تلك الفراء لجهالة حال حيوانها وحال عمالها، ولم يجزم بالتحريم لعدم الجزم بأنها متخذة مما لايجوز لبسه حال الصلاة، ولم يجزم بالحل أيضاً بناء على ماقيل من أنه اعتاد لبسها المسلمون، والأصل في مثل ذلك الحل للخلاف في ذلك، إذ من علماء الإسلام من يرى أن دباغ الأديم ذكاته كيف كان مأكولا أو غير مأكول ميتة أو مذكا، فيحتمل أن يكون اللابس ممن يرى حل ذلك فلايكون فعله حجة على من يرى عدم الحل، فمال إلى الأخذ بالأحوط وهو الترك عند وجدان الغير لحديث: «دع مايريبك إلى مالا يريبك».

* هذا وأما اعتراض الجلال بأن ذلك مختص بما وجد فيه سبب الريبة وإلا وجب العمل على الشك والوهم ولا قائل به سيما في الطهارة، فمدفوع بما أوضحناه لك من تحقق سبب الريبة، وهو أن عمالها في القديم كفار في الأغلب، ولابسها

حنفية يرون حل مثل ذلك، وكذا صناعها في الحديث وهذه المدة بعد غلبة العثمانية على أرض الروم وإن كانوا مسلمين فهم يستحلون من لبس الجلود مالايحل على أصل الهدوية، على أن المجلوب ليس كله من صنع الإسلام ونسجهم، بل الكفار مشاركون لهم في ذلك وأي ريبة بعد هذه.

وإذا استوضحت جلية الحال، وانحل عندك الإشكال، فاعلم أن يحيى حميد قد نقل في شرح الأثمار عن الإمام شرف الدين مالفظه: «قد يطلق الخز ويراد به الحرير الخالص، ويطلق ويراد به غيره، ولعل تسمية هذه الدويبة بالخز لأنه يعمل من صوفها مايخلط في ثياب الخز، قال في النهاية مالفظه - في حديث علي عليه السلام أنه نهى عن ركوب الخز والجلوس عليه -: «الخز المعروف أولا ثياب تنسج من صوف وابريسم وهي مباحة وقد لبسها الصحابة والتابعون، ويكون النهي عنها يعني في الركوب عليها والجلوس لأجل التشبه بالعجم وزي المترفين، وأن أريد بالخز النوع الآخر وهو المعروف الآن فهو حرام لأنه جميعه معمول من الإبريسم، وعليه يحمل الحديث الآخر: «قوم يستحلون الخز والحرير»، انتهى. ثم قال شرف الدين مامعناه: إن دواب الخز منها مايكون مأكولا ومنها غير مأكول والسنجاب هو من جلودها والأغلب أنه مما يؤكل منها، ولذلك جرت عادة كثير من المسلمين بلبسه، فما تحقق أنه مما لايؤكل حرم لبسه ولم تصح الصلاة فيه، وما تحقق أنه من مأكول اللحم جاز لبسه وصحت الصلاة فيه ولا كراهة، وما التبس فعلى الخلاف». انتهى المراد.

وأقول: كلامه الأخير أعني كون دواب الخز منها المأكول ومنها غير المأكول هو الحق لا ما أفهمه الكلام الأول - أعني قوله ولعل تسمية هذه الدويبة بالخز لأنه

يعمل من صوفها . الخ ـ من أنها دابة مخصوصة ، فإن الأعاجم يأخذون الصوف الناعم من أي حيوان اتفق أهلي أو بري مأكول أو غير مأكول ويصنعون الفراء من أيها اتفق .

نعم النوع المسمى بالسمور وهو أجلها عندهم هو المتخذ من جلود السنانير ، وانما يتنافسون فيه لأمرين أحدهما : أن الغالب على ألوان السنانير التوشية والنقش الخلقي فيغنى ذلك عن التوشية الصناعية بالأصباغ ، وثانيهما : أن السنانير في مزاجها وسط بين الأنعام المحضة والسباع البحتة ، فليس لأمزجتها من البرد والرطوبة ما للضأن مثلا ، ولا من الحر واليبس ماللذئب والنمر والضبع وأمثالها ، فالدثار المتخذ من جلودها يكون له من النعومة مايشارك به مثل الضأن ومن الحر والتدفئة ما يشارك به السباع ، مع قربه /٢٩٥/ من الاعتدال وعدم الإفراط في قشف أو حر . هذا وما ذكره من أنها جرت عادة كثير من المسلمين بلبسه فقد عرفناك أن الحنفية وهم أخص الناس به لا يرون بلبسه بأساً ، وغيرهم إما غير باحث أو غير متحرج ولا حجة في مثل ذلك .

إذا تحققت ما أمليناه فاعلمن أن إطلاق الخز على القز عرف طرأ للمتأخرين لا يعرفه القدماء من أهل العربية ، تلقاه المتأخرون من ألسنة الأعاجم التي لا تفصح بالأحرف كمال الإفصاح ، فلا يقع السامع العربي من نطقهم المستعجم على تفرقة بين لفظهم بالخز ولفظهم بالقز ، وإذا كان الأمر هكذا لم يصح أن يحمل حديث النهي عن الخز على المتخذ من الأبريسم كما زعمه صاحب النهاية ، إذ الشارع إنما يتكلم باللسان العربي لا بالعرف الطاري ، ولهذا لا يصح أن يحمل ماروي عن الصحابة وأهل البيت من لبسهم إياه على أن المراد به الحرير حتى يكون ذريعة إلى حل الحرير لذلك ، وقد أسهبنا الكلام ، لكون المقام مما زلت فيه أقدام .

● وأسخف ماقيل فيه ماكتبه ذلك المهين ولفظه: «قد أنكر بعض المتكلمين على هذا الكتاب وجود دابة تسمى الخز فقال: إنه بحث القاموس وغيره من كتب اللغة وبحث حياة الحيوان فلم يجد ذلك وفيه نظر، فإنه قال في المصباح مالفظه: الخز اسم دابة ثم أطلق على الثوب المتخذ من وبرها»[1] انتهى.

أقول: أما المعترض فمنشأ اعتراضه ظن أن إضافة الجلد إلى الخز مثل إضافة الجلد إلى الضأن أعني إضافة البعض إلى الكل وليس كذلك، بل الهادي عليه السلام أضاف الجلد إلى الصوف للملابسة والتعريف، والإضافة يصححها أدنى ملابسه، وأما زعم صاحب المصباح إن صح النقل عنه فيبطله أن أجود الشيلان وانعمها التي هي أجود ثياب الخز إنما تتخذ من صوف الضأن، أخبرنا بذلك ثقات تجار البنادر عن الجالبين لها من الأعاجم، وكذا من عرف أصناف الكروك لايشك في أنها أخذت من حيوانات مختلفة.

● ثم قال: «وقال الشيخ داود في التذكرة في الطب مالفظه: «الخز ليس هو الحرير كما ذكره مالايسع بل هو دابة بحرية ذات قوائم أربع في حجم السنانير ولونها إلى الخضرة، يعمل من جلدها ملابس نفيسة يتداولها ملوك الصين حارة يابسة في الثانية، تنفع من النقرس والفالج وضعف الباءة والأمراض البلغمية ووبرها يبري الجراح ويقطع الدم وضعاً..» الخ.

قال ذلك المهين: فعرفت بهذا اندفاع الاعتراض على المصنف، ولكن لا وجه

---

١ ـ السيل الجرار ١/١٦٦.

للقول بالكراهة لأن الأصل الحل على ماهو الحق ولاسيما إذا كان هذا الحيوان بحرياً ،لما ورد في خصوص حيوانات البحر من كون ميتتها حلالا »[1].

أقول: الظاهر أن الشيخ داود قال: إنها دابة برية ذات قوائم أربع في حجم السنانير. وهذا لا يخالف ماقلناه لكنه مخصوص بالسمور من الكروك ولفظ بحرية تصحيف من الكاتب، إذ الشيخ داود أعمى لا يحسن الكتابة، وبتقدير أن الأعمى قاله فلاعجب فكم للأعمى من أغاليط يوقعه فيها تعاطي العلم بلا بصر ولا بصيرة، إنما العجب ممن يدعيهما ويجعل كلام الأعمى دليلا على الحل ولا يفطن لأن الصوف والوبر من خصائص الحيوان البري الدمي المتنفس بالرؤية وأن السمك البحري إنما هو ذو تفاليس وأصداف فيستحي عن إيراد كلامه وقد حققنا لك المقام، على وجه تعلم منه ان كلامه من جملة كلام الغاغة الطغام، فإنا لله وإنا إليه راجعون كيف صح لهذا الغمر التفيهق على أهل بيت النبوة الكرام.

[إباحة مكان المصلي]

قال عليه السلام: (الرابع: إباحة مايُقِلّ مساجده ويستعمله).

أقول: غير المباح يراد به هاهنا مانهي عنه نهياً يقتضي المنع من الفعل، وإنما كان ملابسة ما هذا شأنه مفسدة للصلاة موجبة عدم قبولها لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾[2] وقد أوضحناه بما لا مزيد عليه فلانعيده.

---

١ ـ السيل الجرار ١/١٦٦.

٢ ـ المائدة: ٤٧.

فأما كونه لا يجزئ قبر فلحديث: «لعن الله اليهود والنصاري اتخذوا قبور أنبيائهم مساجدَ»، في الصحيحين من حديث ابن عباس وعائشة، وفيهما من حديث أبي هريرة: «قاتل الله اليهود والنصاري اتخذوا قبور أنبيائهم مساجدَ»، وقد أخرج أحمد والطبراني والضياء في المختارة من حديث أسامة وزيد بن ثابت مثله، وفي صحيح مسلم من حديث جندب بن عبدالله البجلي سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قبل أن يموت بخمس وهو يقول: «إن من كان قبلكم كانوا يتخذون قبور أنبيائهم مساجدَ فلا تتخذوا القبور مساجد إني أنهاكم عن ذلك»، وأخرج ابن حبان في صحيحه من حديث عبدالله بن مسعود قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: «مِنْ شرار الناس مَنْ تدركهم الساعة وهم أحياء، ومَنْ يتخذ القبور مساجد». وأخرج البزار من حديث الحارث عن علي عليه السلام يرفعه: «إن من شرار الناس: من تدركهم الساعة وهم أحياء، والذين يتخذون القبور مساجد، والذين يشهدون الشهادة قبل أن يسألوها»، وعند أحمد والطبراني في الكبير من حديث أبي عبيدة بن الجراح يرفعه: «واعلموا أن من شرار الناس الذين اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد»، وفي الباب غير ذلك.

ولا شبهة في أن الظاهر من اتخاذ القبور مساجد اتخاذها نفسها موضعاً للسجود، فيكون نهياً عن الصلاة عليها، ويحتمل احتمالا مرجوحاً أن يراد باتخاذها /٢٩٦/ مساجد أن يبنى حول القبر بناء متسع، ويتخذ ذلك البناء موضعاً للسجود لأجل قبر النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ والصالح، أو يتخذ القبر مسجداً بأن يصلى إليه، والأول والاخير قد وجد النهي عنهما بخصوصهما في صحيح ابن حبان من حديث أنس أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «نهى عن

الصلاة إلى القبور».

وفي صحيح مسلم من حديث أبي مرثد الغنوي يرفعه: «لاتصلوا إلى القبور ولاتجلسوا عليها».

وعند الطبراني في الكبير من حديث ابن عباس يرفعه: «لاتصلوا إلى قبر ولاتصلوا على قبر».

فأما الثاني فيحتمل أن يكون المراد بالنهي عن الصلاة في المقبرة.

وسنتكلم عليه عند قول الإمام عليه السلام: (**وبين المقابر**).

إذا تمهد هذا فالصلاة على القبر وإليه منهي عنها بالنص الصريح الراجع إلى نفس كونها صلاة منع الشارع من فعلها على القبر أو إليه بتلك الأحاديث الصحيحة التي سردناها، ولاشك في أن النهي يقتضي الفساد على أصلنا وأصل الجمهور لرجوعه إلى نفس ذات الصلاة لا إلى أمر خارج عنها.

* فاستوضحت منه بطلان مازعمه الجلال: «إن الخلاف في اشتراط الإباحة هو الخلاف في صحة الصلاة في الدار المغصوبة، وهو مبنى على أن النهي للوصف هل يقتضي الفساد أو لا، وعلى أن جهة الأمر بالصلاة هل هي جهة النهي أو لا»[1] انتهى.

فإنك قد علمت أن المانع من صحة الصلاة على القبر وإليه هو نص الشارع على ذلك وبه صرح المؤلف في (الغيث)، فقال في شرح قوله: (فلا يجزي قبر): «لأجل النهي الوارد.

---

١ ـ ضوء النهار ١/ ٣٨٠.

* وتعلم منه أيضاً بطلان قوله بعد ذلك: «إنه سيأتي في الجنائز أنه إنما يكره اقتعاد القبر ووطئه ونحوه فقط، فإن حملوا النهي على الكراهة صح ماهنالك وفسد ماهنا، وإن حملوه على الحظر فالعكس»[1] انتهى.

فإن أحاديث النهي عن اقتعاد القبر غير الأحاديث التي سردناها هنا، والمسألة غير المسألة ولاجامع بينهما يوجب ارتباط أحدهما مع الأخرى، وكيف يصح القياس مع النص ومتى وقع للجلال من هذه المغالطات والتلبيسات في الدين عز على الإنسان وجود مَحْمَلٍ له على السلامة.

[الصلاة في الطريق]

وأما كونها لاتجزي سابلة، وهي الطريق المسلوكة كما ذكره صاحب القاموس، فيكون لفظ: (عامرة) في كلام المصنف وصفاً كاشفاً لامخصصاً مشيراً به إلى الخلاف الذي ذكره في (الغيث) فيما سيتلى عليك.

وكون الذي لاتجزي فيها الصلاة هي السابلة العامرة هو نص إمام المذهب الأعظم في الأحكام، ولفظه: «لانرى الصلاة على قارعة الطريق السابل الذي لاينقطع مارُّوه، ولايزال فيه أبداً سالكوه، لما في الصلاة عليه من الضرر بالمار فيه، ولايجوز الضرر لمسلم بأهل الإسلام لما في ذلك من نهي الله ورسوله» انتهى.

أقول: في بيان تحقق الإضرار بالمار أن المَارّ لايخلو إما أن يجتاز بين يدي

---

١ ـ ضوء النهار ١/٣٨١.

المصلي أوْ لاَ ،فإن كان الثاني كان منعه من المرور ضرراً لامحالة ، وإن اجتاز تعرض لما ورد في الأحاديث من إثم المار مثل حديث: «لو يعلم المار بين يدي المصلي ماذا عليه لكان أن يقف أربعين خيراً له» أخرجه الشيخان من حديث أبي جهيم.

ومثل حديث أبي هريرة عند ابن ماجة وابن حبان في صحيحه يرفعه: «لو يعلم أحدكم ماله في أن يمر بين يدي أخيه معترضاً في الصلاة كان لأن يقيم مائة عام خيراً له من الخطوة التي خطاها».

وقد أخرج ابن أبي شيبة عن عبدالحميد بن عبدالرحمن مرسلا: «لو يعلم المار بين يدي المصلي لأحب أن ينكسر فخذه ولا يمر بين يديه».

إذا تمهد هذا فالمصلي في الطريق المسلوك قد صار مضاراً للمار بنفس الأكوان التي هي فعل الصلاة، فصار عاصياً بنفس مابه أطاع، وصار ذلك الفعل الخاص المتشخص نفسه طاعة ومعصية، ويمتنع ذلك على مذهب أهل الحق ولابد من التعرض لنفس المسألة وإن كانت من مسائل الأصول لسد أفواه المتفيهقين باللغط في هذه المسألة واختها أعني منزل غصب ونظائرهما.

[هل يكون الشيء واجباً حراماً؟]

فنقول: من المتفق عليه أن الشارع لم يأمر بفعل مشخص مخصوص مع نهيه عنه بخصوصه، إنما عمومات الشارع الإيجابية والتحريمية ربما تصادقت على مشخص مخصوص، فكان واجباً لكونه من أفراد العام الواجب، حراماً لكونه من

أفراد المحرم المنهي العام، فأهل الحق من المتكلمين وهو إجماع العترة ووافقهم أهل الظاهر وأحمد من الفقهاء على منع أن يكون الفعل المشخص الذي لا تعدد فيه بوجه من الوجوه هو الواجب والحرام معاً، إذ فرض كونه واجباً يستلزم كونه قُرْبة موجبة للثواب، وفرض كونه حراماً يستلزم كونه معصية موجبة لاستحقاق العقاب، ويستحيل كون الشيء الواحد بعينه مستلزماً للنقيضين في الواقع، وإن جاز في التصور والخيال فذلك ضرب من الهذيان والمحال، وعند أن تفهم هذا تعلم أنه مراد أصحابنا بقولهم في الأصول: لا يجوز كون الشيء واجباً حراماً من جهتين إن اتحد المتعلق، لا إن تعدد، فإن المراد بالمتعلق هو نفس الفعل إذ هو متعلق الأحكام الخمسة لا الجهات والاعتبارات، ولهذا جوزوا الأمر بالخياطة والنهي عن السكون في موضع خاص، فجمع بينهما المكلف لما أن فعل السكون غير فعل الخياطة قطعاً، والمتحد إنما هو زمانهما ومكانهما لا هما، والعبرة بتعدد الأفعال ووحدتها، فزعم الجلال وغيره أنه يكفي تعدد الجهة متشبثين بجواز لطم اليتيم تأديباً /٢٩٧/ وحرمته استحقاراً من الهوس البَيِّن، إذ لا يمكن أن يكون لطم واحد بعينه يتحد فاعله وزمانه ومكانه هو بعينه تأديب وهو بعينه استحقار، بل لابد أن يكون لطم التأديب غير لطم الاستحقار بالشخص وإن اتحد بالنوع، وعند أن يتحقق امتناع كون الفعل المشخص المخصوص متعلقاً للوجوب والحرمة معاً يتعين كونه متعلقاً للنهي فقط، إذ دفع المفسدة أقدم من جلب المصلحة شرعاً وعقلا، وإذا ترجح كونه متعلقاً للنهي امتنع كونه هو الواجب المأمور به، فلا يكون صحيحاً ولا مسقطاً للقضاء في الوقت، وهذا دليل كونها لا تجزي سابلة ولا منزل غصب وهو كاف شاف في المسألتين.

على أنه قد ورد في الطريق حديث جابر عند أبي داود والنسائي وابن خزيمة:

«إياكم والصلاة على جَوَادّ الطريق والنزول عليها فإنها مأوى الحيات والسباع». وحديث ابن عمر: «نهى أن نصلى في سبعة مواطن»، وعد منها: الطريق. فأما الحديث الأول فصحيح، وأما الثاني فلا نثبته نحن ولا أهل الحديث، لكن عنه غنى فقد عرفت ثبوت الحكم بدونه.

وبما حققناه تعلم سقوط كلام الجلال في هذا الموضع من ضوء النهار وغيره من كتبه.

فأما اعتراضُه هنا بأنهم عللوا المنع من الصلاة في قارعة الطريق بمنع المار، لكن الحديث فيه التعليل بأنها مأوى الحياة والسباع فباطلٌ، إذ ذلك تعليل للأخير وهو النزول عليها قطعاً، إذ هو الذي يتصور منه ضرر الحيات والسباع، فأما مجرد الصلاة عليها فلا تأثير فيه لسبع ولا لحية، وإنما ذلك من تلك المغالطات التي لايستحيي الجلال من إيرادها.

هذا وأما دليل التفرقة بين منزل الغصب والأرض المغصوبة في منع الغاصب وغيره من الصلاة في المنزل دون الأرض، فالدليل عليه مافي الصحيحين وغيرهما من حديث أبي ذر رضي الله عنه: سألت النبي صلى الله عليه وآله وسلم أي مسجد وضع أول؟ قال: «المسجد الحرام. قلت: ثم أي؟ قال: المسجد الأقصى. قلت: كم بينهما؟ قال: أربعون سنة. قلت: ثم أي؟ قال: حيثما أدركتك الصلاة فصل فكلها مسجد»، وروايات: «وجعلت لي الأرض مسجداً وطهورا»، وحديث أبي سعيد: «الأرض كلها مسجد إلا المقبرة والحمام» أخرجه أهل السنن إلا النسائي وصححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم على شرط الشيخين، ومن المعلوم أن الغالب على الأرضين التملك، وجرت العادة التي لاينكرها إلا مكابر بأن ماتركه صاحبه غَفْلا بلا جدار ولا باب يمنع الداخل فهو راض من الأفعال الصادرة عن الغير بما لاضرر

عليه فيه، مثل القعود والمشي والصلاة وغيرها، إذ لو لم يكن راضياً بمثل ذلك لأحدث مايمنع الداخل كالمنزل، فإن العادة لما جرت بأن يحتاط عليه حتى لايدخله الداخل إلا بإذن حرمت الصلاة فيه على الغاصب وغيره إلا بإذن أو ظن رضا، ولما لم تجر العادة في الأرض المكشوفة بذلك كان الظاهر الإباحة لغير الغاصب سيما مع عمومات الأحاديث التي سمعت، لا له إذ ملابسة فعله للغصب يصير ذلك الفعل الخاص الذي هو الصلاة من جملته فيحرم، اللهم إلا أن يعلم المصلي تضرر المالك بالصلاة، جاء المنع للضَّر والضِّرار، وهذا الذي حققنا من كلام أهل المذهب هو الحق الذي لا يزيغ عنه ولا يشكك فيه الا ضال مضل وهو كاف في دفع ما أورده ذلك المهين في هذا المقام لكنا لا نستغني عن زيادة الإيضاح.

* فنقول: قال عند قوله عليه السلام: (إباحة ما يقل مساجده ويستعمله): «لاشك أن من صلى في مكان مغصوب أو استعمل شيئاً مغصوباً فقد فعل محرماً ولزمه إثم الحرام، وأما كون ذلك يمنع من صحة الصلاة فلابد فيه من دليل خاص كما قدمنا تحقيقه وماقيل من أنه عصى بنفس مابه اطاع فغير مسلم»[1].

أقول: معنى عدم التسليم عند أهل العلم المطالبة بالدليل، فكان عليه ـ بعد استدلالهم في كتب الأصول والفروع بأن أكوان الصلاة التي هي الحركات والسكنات هي بعينها الغصب، فتكون الصلاة هي الطاعة والمعصية معاً أن يبين وجه الافتراق، فإن اعتل بما اعتل به الجلال من تعدد الجهة فجهة كونها صلاة غير جهة كونها غصباً، فهذا التعدد الاعتباري إنما هو أمر ذهني، والشارع إنما جعل الأحكام الخمسة التكليفية منوطة بأفعال المكلفين الخارجية الحقيقة لا

---

١ ـ السيل الجرار ١/١٦٧.

بالإعتبارات الخيالية الوهمية ، فذلك الفعل الواحد بعينه في الخارج يستحيل أن يكون موجباً للعقاب والإثم وللثواب والجزاء ، وإلا استلزم النقيضين وذلك ضروري البطلان.

* فبان بهذا بطلان ماقاله بعد ذلك من: «أنه لو سُلم بأنه عصى بنفس مابه أطاع لم يكن دليلا على عدم صحة الصلاة في المكان المغصوب» انتهى. فإن الصحة فرع كونها هي الواجب وقد علمت استحالة أن يكون الواجب بعينه المنهي عنه ، وأنه إنما يجوزه من يجوز الجمع بين النقيضين وهو خارج عن الانتظام في سلك من عقل ، فضلا عمن علم ولكن هكذا فليكن علم الأغبياء.

* ثم قال عند قوله عليه السلام: (فلا يجزي قبر وسابلة): «استدلوا على هذا بحديث ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نهى أن يصلى في سبعة مواطن..»[1] الخ.

أقول: المستدل بذلك إنما هو الجلال ، فإن وقع في كتب أهل المذهب فعلى سبيل الاستظهار ، وقد عرفناك دليلهم وصحته ، فبطل بهذا ما قاله في آخر كلامه /٢٩٨/ من «أنه كان على المصنف ومن تابعه أن يذكروا مع القبر والطريق بقية تلك المواطن السبعة». فإنا عرفناك أن هذا الحديث لايثبت عندنا وعندهم ، فلا يكون حجة على أن المزبلة والمجزرة إن كانا نجسين فقد أغنى عن التعرض لهما اشتراط طهارة مايباشره ، وإلا انتظمتا في سلك: «الأرض كلها مسجد» ، الثابت عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ، ولم يقوى الحديث الضعيف على

١ ـ السيل الجرار ١٦٧/١.

تخصيص ولا نسخ، والمقبرة سيأتي الكلام عليها، وكذا الحمامات.

[الصلاة في أعطان الإبل]

وأما في أعطان الإبل فقد وردت فيه عدة أحاديث عند المخالفين لكنها لم تثبت عند الهادي عليه السلام من جهة آبائه فلم يحفل بها، إذ لا يرى ماروواه المخالف وانفرد به حجة، فلذا جعل الحكم منوطاً في أعطان الإبل والغنم بالنجاسة، فإن وجدت منعت من صحة الصلاة وإلا فلا، وهو رأي جده القاسم الرسي، ففي الجامع الكافي مالفظه: «قال القاسم في رواية داود عنه: لا بأس بالصلاة في أعطان الإبل ودمن الغنم، وليس بصحيح ماروي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه كره الصلاة في أعطان الإبل، فإنها خلقت من الشياطين، وما أعجب هذه الرواية مخالفة لكتاب الله، فإن الله عز وجل قال: ﴿ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ مِنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْمَعْزِ اثْنَيْنِ قُلْ ءَالذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الأُنْثَيَيْنِ أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الأُنْثَيَيْنِ نَبِّئُونِي بِعِلْمٍ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ..﴾[1] الآية» انتهى[2].

[الصلاة فوق ظهر الكعبة]

هذا وأما الصلاة فوق ظهر بيت الله فاعلم ان المؤيد بالله قال في (شرح التجريد) مالفظه: «لا يجوز للرجل أن يصلي فوق ظهر الكعبة إذا كان سجوده على آخر حرف منها، فإن لم يكن على آخر حرف منها جاز، تخريجاً، قال في المنتخب: «ولا أحب لأحد أن يصلي فوق الكعبة ولا أراه لأنه لم يتوجه إلى شيء من جدرها

١ ـ الأنعام: ١٤٣.

٢ ـ الجامع الكافي ـ خ ـ.

ولم يجعل قبلته شيئاً منها». فكان ظاهر كلامه أنه متع من الصلاة فوقها لأنه غير مصل إلى شيء منها، وأنه متى صلى إلى شيء منها جازت صلاته»[1] انتهى.

أقول: نص إمام المهذب أولى بالإتباع من التخريج، ومتشبث المؤيد بالله وإن ساعده عليه أهل المذهب فأوهى من نسج العنكبوت، لما أن القبلة في الحقيقة والمقابل وما يستقبله الإنسان وكذا قولهم جلست مقابله هو مايقابل وجه الإنسان ويكون أمامه إذا كان منتصباً ومتوجهاً إليه ولاشك أن المصلي فوق ظهر الكعبة إنما يقابله وينتصب أمام وجه الهواء المحض، فإذا كان المصلي بحيث يسجد على جزء منها لم يصدق عليه حال انتصابه أنه مستقبل للكعبة أو لجزء منها، وهو المعتبر في الاستقبال.

وعلى الجملة فلايتحقق أن المصلي خارج الكعبة مستقبل للكعبة إلا إذا كان مستقبلا لشيء من جدرانها إذ الجدار هو الذي ينتصب أمام المصلي حتى يصدق على المصلي أنه متوجه إليه ومستقبلٌ له، فأما مايلاقي الأرض من الجهة عند السجود فلايصدق عليه أنه مستقبل أو متوجه إليه أصلا، ولو فرض تنكيس المصلي بصره نحوه وإدامة النظر إليه إذ ذلك لا يسمى استقبالا لغة ولا شرعاً، فصح قول إمام المذهب الأعظم: إنه إن لم يتوجه إلى شيء من جدرانها لم يجعل قبلته شيئاً منها، وبطل التخريج والحق أحق بالإتباع.

● هذا وقد قال عند قوله عليه السلام: (**ومنزل غصب إلا لملجئ ولا أرض هو غاصبها**): «أنه قد أغنى عن هذا إباحة مايقل مساجده فإنه يفيد المنع من الصلاة في المنزل الغصب وفي الأرض الغصب، ولا وجه لتقييد أرض الغصب بكون

---

١ ـ شرح التجريد ـ خ ـ.

المصلي هو غاصبها، فلافرق بين أن يغصبها هو أو غيره، وجميع ذلك غير مباح للمصلي ولاحلال له، وأما جواز الصلاة في الأرض التي يظن إذن مالكها فليس بصحيح، لأن الظن لايحلل مال الغير ولايجوز به استعماله»[1] انتهى كلامه الذي هو أسقط منه، وغير جائز نقله ولا الإشتغال به لولا أن فيه العجب والتعجيب.

فأما الاعتراض بأنه يغني عنه إباحة مايقل مساجده فغفلة عن أن قول المؤلف: «فلايجزي قبر» بالفاء التفريعية تفصيل لذلك المجمل، وسائر اعتراضاته قد أوضحنا لك الجواب الشافي عنها، وقعقعته بأن الظن لايحلل مال الغير فرع على أن الصلاة في الأرض المكشوفة كالمزدرعات ونحوها استحلال لها، وغفله عن أن ذلك من قبيل المثال المشهور في الأصول، أعني الاستظلال بجدار الغير والاصطلاء بناره مما لاضرر عليه فيه، ولهذا عرفناك أنه لو تضرر صاحب الأرض حرمت الصلاة، لكن الجاهل الغير العقول لايستنكر منه أن لايدري مايقول.

* واتضح أيضاً بما حققناه بطلان قول الجلال عند قوله عليه السلام: **(وتجوز فيما ظن إذن مالكه)** من «أنه ينبني إما على تعيين الصغائر بالعقل، وإما على تخصيص عمومات النهي عن مال الغير بالعادة، وكلا الأمرين ليس أصلا للمصنف»[2] انتهى. فإن هذا فرع كون الصلاة فيما ظن إذن مالكه معصية أو استحلالا لمال الغير، وقد عَرَّفناك واعترف به الجلال أيضاً أنه لايلحق المالك ضرر بالصلاة بتفويت عين ولامنفعة، وإنما ذلك مثل الاستظلال بجداره والاصطلاء بناره اللاحق بالمباح المحض، فكيف يكون صغيرة أو تخصيصاً لعموم

---

١ ـ السيل الجرار ١/١٦٨.

٢ ـ ضوء النهار ١/٣٨٢.

النهي عن مال الغير؟ غير أن من كان همه تلفيق الاعتراضات لم يتحاش عن إيراد مثل هذه المخازي والهذيانات.

[الصلاة على التماثيل وأمام الصور]

قال عليه السلام: **(وتكره على تمثال حيوان كامل إلا تحت القدم أو فوق القامة).**

أقول: دليل الكراهة ما أخرجه البخاري من حديث أنس قال: كان قرام[1] لعائشة قد سترت به جانب بيتها فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «أميطين عني قرامك هذا، فإنه لاتزال تصاويره تعرض لي في صلاتي». وما أخرجه /٢٩٩/ المؤيد بالله في (شرح التجريد) من حديث عبدالرحمن بن القاسم عن أبيه عن عائشة أنها جعلت ستراً فيه تصاوير إلى القبلة، فأمرها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فجعلت منه وسادتين، فكان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يجلس عليهما. وما أخرجه أحمد وأبو داود من حديث عثمان بن طلحة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم دعاه بعد دخول الكعبة فقال: «إني كنت رأيت قرني الكبش حين دخلت البيت فنسيت أن آمرك أن تخمرهما، فخمرهما فإنه لاينبغي أن يكون في قبلة البيت شيء يلهي المصلي»، ولاشبهه في أن المأثور نص في الكراهة وليس فيه نص على الفساد، وهو معنى كلام المؤلف.

هذا وأما التقييد بكون التمثال كاملا فلما أخرجه أهل السنن إلا ابن ماجة وصححه الترمذي وابن حبان من حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «أتاني جبريل فقال: إني أتيتك البارحة فلم يمنعني أن أكون

---

١ ـ قال ابن لأثير في النهاية ٤٩/٤: القرام: الستر الرقيق. والإضافة فيه كقولك: ثوب قميص.

دخلت إلا أنه كان في البيت قرام ستر فيه تماثيل، وكان في البيت كلب وعلى الباب تماثيل الرجال، فمر برأس التمثال فيقطع، فيصير كهيئة الشجرة، وبالقرام فيجعل منه وسادتان توطئان، وبالكلب فليخرج»، فالأمر بقطع رأس التمثال دليل اشتراط الكمال، والترخيص في وطئ التصاوير أفاد الرخصة فيما كان من ذلك تحت القدم. ويشهد له ما أخرجه الطبراني في الأوسط من حديث أبي هريرة يرفعه في التماثيل: «رخص فيما كان يوطأ وكره ماكان منصوباً»، فأما ما كان فوق القامة فلأنه ليس في قبلة المصلي، فلا يكون شاغلا.

هذا واعلم أن المصنف قال في (الغيث) مالفظه: «اعلم أن تلك الصورة لاتخلو إما أن تكون ذات جرم مستقل أو لا، إن كانت ذات جرم فإما أن يمكن المصلي إزالتها أو لا يمكنه، إن أمكنه إزالتها لم تصح صلاته حتى يزيلها لأنه منكر، وسيأتي تحقيق ذلك إن شاء الله، وإن كانت إزالتها غير ممكنة له كان حكمها حكم مالاجُرْمَ له، وإن لم تكن ذات جرم كالذي يتخذ من الصباغات ونحوها فإنه ليس بمنكر كما سيأتي، لكن الصلاة عليه تكره»[1] انتهى.

أقول: وجه التفرقة بين الصورة المستقلة وغيرها ما أخرجه الشيخان في صحيحيهما من حديث بشر بن سعيد عن زيد بن خالد عن أبي طلحة صاحب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «إن الملائكة لاتدخل بيتاً فيه صورة»، قال بشر: ثم اشتكى زيد بن خالد فعدناه، فإذا على بابه ستر فيه صورة، فقلت لعبيد الله الخولاني ربيب ميمونة زوج النبي صلى الله عليه وآله وسلم: ألم يخبرنا زيد عن الصورة اليوم الأول. قال: ألم تسمعه حين قال: إلا رقماً في ثوب. وأخرج

---

١ ـ الغيث المدرار ـ خ ـ.

النسائي والترمذي ـ وقال: حسن صحيح ـ: «عن عبيدالله بن عتبة[1] أنه دخل على أبي طلحة الأنصاري يعوده فوجد عنده سهل بن حنيف، فدعى أبو طلحة إنساناً ينزع نمطاً[2] تحته فقال له سهل: لم تنزعه؟ قال: لأن فيه تصاوير وقال فيه النبي صلى الله عليه وآله وسلم ماعلمت، قال سهل: أو لم يقل: إلا ماكان رقماً في ثوب؟ قال: بلى، ولكنه أطيب لنفسي». فهذا الأثر الصحيح دل على التفرقة بين الصورة المستقلة وماكان رقماً في ثوب، فيكون المنكر البحت الذي تجب إزالته هو المستقل ويلحق به المرقوم المنصوب أمام المصلي، وعليه يحمل الحديث المشهور إن لم يكن متواتراً أن جبريل قال للنبي صلى الله عليه وآله وسلم: «إنا لاندخل بيتاً فيه كلب ولاصورة» أخرجه البخاري من حديث ابن عمر، وأخرجه مسلم من حديث ميمونة وعائشة، وأخرجه الطبراني في الكبير من حديث أبي أيوب، وهو في الصحيحين أيضاً من حديث زيد بن خالد، وفيهما أيضاً من حديث عائشة بلفظ: «إن البيت الذي فيه الصور لاتدخله الملائكة»، هو في سنن أبي داود والنسائي، وصححه ابن حبان والحاكم من حديث علي عليه السلام بلفظ: «لاتدخل الملائكة بيتاً فيه صورة ولا جُنُب ولا كلب»، وفي البخاري من حديث ابن عباس: «قد تسمعوا أن الملائكة لاتدخل بيتاً فيه صورة»، وعند الطحاوي مثله من حديث أسامة بن زيد، وعند الترمذي عن ابي سعيد ـ وقال: حسن صحيح ـ: «إن الملائكة لاتدخل بيتاً فيه تماثيل أو صورة»، وقال: شك إسحاق.

وبهذا يحصل التوفيق ورفع الإشكال، أعني أنه لو أخذ على عمومه لم

---

١ ـ كذا في سنن الترمذي ٢٠٢/٤ (٣٧٥٠)، وفي (أ): عن عبيد الله بن عبد الله بن عبيد. وفي (ب): عن عبيد الله بن عبيد الله بن عتبة. ولعل الصحيح ما أثبته.

٢ ـ النمط: ضرب من البسط.

يتفاوت الحال بين المجعول مرفقة أو وسادة وبين غيره، لكنه ثبت في حديث أبي هريرة: «مُرْ بالقرام فيجعل منه وسادتان»، وفي الصحيحين من حديث عائشة: «أما علمت أن الملائكة لا تدخل بيتاً فيه صورة وأن من صنع صورة يعذب يوم القيامة، فيقال: أحيوا ما خلقتم» قالت: فأخذته فجعلته مرفقتين فكان يرتفق بهما في البيت، زاد في رواية لأحمد: «فلقد رأيته مرتفقاً على أحدهما وفيها صورة»، والعلة واضحة فإن المكروه وهو أن يتشبه بأهل الجاهلية فيتوجه في عبادته إلى التمثال والصورة، وهذا إنما يتحقق في التمثال المنقوش إذا كان منصوباً أمام المصلي، والأمر في المستقل من الصور أوضح، إذ كذلك كانت أنصاب الجاهلية التي نهى عن عبادتها، ولهذا قال المصنف: «لم تصح صلاته حتى يزيلها»، إذ يصير المصلي كعابد وثن، وحين أن تكون الصور أرقاماً موطؤه أوممتهنه بالإرتفاق ونحوه يبعد الشبه بل ينتفي بالمرة فتنتفي العلة.

والحاصل أن الصور التي تمنع الملائكة هي المستقلة مطلقاً، أو المرقومة المنصوبة أمام المصلي، أو المستور بها جدار، كما دلت عليه الأحاديث، فأما الموطؤة الممتهنة من المرقومة فلا، وافترق الحال بين /٣٠٠/ المستقلة والمرقومة للفارق الذي عرفت من النص والأثر مع تأكيد القياس ووضوح العلة الفارقة.

ومما حققناه تعلم بطلان كلام الجلال في هذا الموضع ولفظه عند قول الإمام: (**وتكره على تمثال حيوان كامل**): «قياساً على الخميصة ذات الأعلام بجامع الفتنة، وأما التخصيص للتمثال بالحيوان فلا حاجة إليه، لأن الكراهة ليس لنفس وجود التمثال بل لشغل المصلي بالنقوش كما دل عليه خبر الخميصة، وإن أراد أن التمثيل معصية كما صرحت به أحاديث ذم المصورين الثابتة عند مسلم وغيره من حديث عائشة وابن عباس وغيرهما فلامساس بين الصلاة والتصوير حتى يكون

النهي عن أحدهما نهياً عن الآخر، وإن أراد أنها معصية تضيق وجوب إزالتها فلاتصح الصلاة معه كما ثبت عند مسلم وغيره أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم هتك درنوكاً(١) لعائشة كان فيها صور الخيل ذوات الأجنحة حتى اتخذت منه وسادتين، ولم يعب عليها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فمع أن قوله: (إلا تحت القدم أو فوق القامة) يأبى ذلك لبقاء المعصية، حينئذ لايساعده ما سيأتي من أن الصلاة تفسد بتضيق واجب وهي موسعة، وكان القياس هنا الحكم بالفساد لا بالكراهة، وأما الفرق بين المطبوع في الثياب وبين ماله جرم مستقل فلايستند إلى فارق شرعي»(٢) انتهى كلامه الذي لايستجيز الإنسان كتبه إلا بعد الفراغ من شأن بطلانه، وقد أوضحنا لك بطلانه بما لامزيد عليه، وعرفناك أن ماقرره الإمام وفق النصوص الموجودة بين يدي الجلال في الصحاح والسنن، فاقض العجب من تصدر هذا السيد للمغالطة في دين الله والتلبيس على الجهلة من عباد الله.

❁ وأسخف من كلامه كلام ذلك المهين في هذا الموضع ولفظه(٣): «قد وردت الأدلة الصحيحة القاضية بتحريم التصوير والنهي عنه وشدة الوعيد عليه وورد مايدل على تغييره وعدم تركه في البيوت، ومن ترك ذلك فقد ترك ماعليه من إنكار المنكر ولزمه من الإثم مايلزم تارك المنكر، وأما الصلاة عليه أوفي المكان الذي هو فيه فلم يأتنا عن الشارع في ذلك شيء».

---

١ ـ الدرنوك: الستر.

٢ ـ ضوء النهار ٣٨٢/١ ـ ٣٨٣.

٣ ـ السيل الجرار ١٦٩/١.

أقول: كذبت فإن حديث أنس: «أميطي قرامك هذا عني فإنه لا تزال تصاويره تعرض لي في صلاتي» نص خاص في كراهة استقبال التصاوير، وحديث عثمان بن طلحة مؤكد لذلك ومؤيد له بعمومه، وكلا الحديثين من أحاديث (المنتقى) الذي شرحت، فأين يتاه بك؟ تظن أنك إذا كذبت على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأهل بيته المطهرين فقد راج مينك لعدم النقاد، والنقاد من ورائك!!

[الصلاة بين المقابر]

قال عليه السلام: (وبين المقابر).

أقول: المقابر جمع المقبرة وهي الموضع المتخذ للإقبار، ولا يصدق عليها الاسم بالفعل إلا بعد أن يقبر فيها أكثر من واحد، فعلى هذا لو قبر رجل في موضع ليس بمتخذ للإقبار ثم بني حول ذلك القبر بناء واتخذ ذلك البناء مصلى لم يصدق على ذلك الموضع اسم المقبرة، لأنه لم يتخذ للإقبار، بل اتخذ للصلاة، فلا يندرج مثله في حديث: «الأرض كلها مسجد إلا المقبرة». ولا يتناوله حديث عبدالله بن عمرو عند ابن حبان في صحيحه أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «نهى عن الصلاة في المقبرة»، ولا حديث أنس عنده: «نهى أن يصلى بين القبور»، نعم ربما يتوهم اندراجه في حديث اتخاذ القبر مسجداً، وأنت خبير بأن اتخاذ القبر مسجداً حقيقة في اتخاذه موضعاً لأعضاء السجود السبعة، وهذا معناه الحقيقي ويحتمل اتخاذه مسجداً أن يراد به اتخاذه قِبْلَة.

وهذا معنى مجازي هو دون الأول في القوة، غير أنَّ مِنْ أصلنا حمل اللفظ على معناه الحقيقي والمجازي إذا لم يمنع مانع، فضلا مع وجود المقتضي، والمقتضي الذي وجد هو ماعرفناك من تنصيص بعض الأحاديث على المنع من الصلاة على القبر وإليه، فأما حَمْل اتخاذ القبر مسجداً على اتخاذ ماحوله مسجداً فهذا المجاز ـ مع بعده من جهة الإطلاقات اللغوية ـ لم يوجد مقتض للحمل عليه، أعني أنه لم يؤثر عن الشارع نهي عن الصلاة في الموضع الذي هذا شأنه، فوجب البقاء على الأصل، وهو أن مثله من جملة الأرض التي كلها مسجد سيما إذا سُبِّل واتخذ لها، بشرط اجتناب مانهي عنه من الصلاة على القبر أو إليه.

فإن قلت: لكنها صلاة في موضع منهي عن بنائه شرعاً لحديث جابر عند مسلم: «نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن يجصص القبر وأن يقعد عليه وأن يبنى عليه».

قلت: الظاهر من إطلاقات اللغة وهو المعنى الحقيقي لغة للبناء على الشيء أن يكون القبر أساساً للبناء، فيكون نهياً عن رفع بناء القبر سواء كان على جهة التربيع أو التسنيم أو غيرهما، فأما البناء حول القبر فلايصدق عليه أنه بناء على القبر، وما يقع في عرف التخاطب العامي من قولهم: بُني على قبر فلان قبة مثلا لو صح أن يكون هو المراد بالحديث، عارضه الإجماع على قبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم في بيت عائشة وحوله بناء، وإجماعهم أيضاً على تسويغ بناء القبة عليه وتقريرها إلى الآن، والإجماع قطعي الدلالة لايعارضه الحديث الفرد والظني لو كان نصاً في الدلالة، فكيف مع كونه احتمالا مرجوحاً؟

وأنت بعد تقرر ما أمليناه لديك تعلم منه أن المنهي /٣٠١/ عنه من الصلاة في المقبرة هو الصلاة بين القبور، إذ يصدق على ذلك المصلى أنه صلى في المقبرة،

فأما الصلاة على القبر وإليه فقد فرغنا من تقرير أدلته واقتضائها لفساد الصلاة، وأما الصلاة بين القبور فإنما كرهت ولم توجب فساداً لأمرين: أحدهما من جهة الإسناد، والآخر من جهة الدلالة. أما من جهة الإسناد فلأن حديث أبي سعيد وإن صححه بعض أهل الحديث فالنُّقاد منهم على أن الصحيح المُعَل، وحديث ابن عمر وأنس تفرد بإخراجهما في صحيحه ابن حبان، ومن شأنه وشأن الحاكم التساهل في التصحيح، فأما حديث ابن عمر في السبعة المواطن فقد عرفت أنه ضعيف باتفاق. هذا وأما من جهة الدلالة فلأن حديث أبي سعيد ليس هو نص في نهي الشارع عن الصلاة، الذي هو مقتضى الفساد، بل هو نص في ان المقبرة ليست بمسجد، وذلك لا يقتضي بمطابقة ولا تضمن ولا إلتزام فساد الصلاة الواقعة فيها، وحديث ابن عمرو وأنس ليس فيهما لفظ الشارع بالنهي، وإنما إخبار الصحابي بالنهي، ويتطرق إلى عبارة الصحابي من الاحتمال مالا يتطرق إلى عبارة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم المورده بلفظها كما أوضح ذلك أهل الأصول، ولا كذلك الصلاة على القبر، فحديث جندب عند مسلم: «ألا فلاتخذوا القبور مساجد إني أنهاكم عن ذلك» بالنهي المؤكد عن الشارع لايبقى معه للاحتمال مجال، وحديث أبي مرثد عند مسلم: «لاتصلوا إلى القبور ولاتجلسوا عليها» من ذلك القبيل، ولهذا إن الصلاة إلى القبر كالصلاة عليه لصحة النهي عن الشارع المقتضي للفساد، وإن كان مختار الأصحاب إدراج الصلاة إليه في حيز المكروه لا المفسد، فالحق أولى بالإتباع. وإنما بسطنا الكلام في المقام ليتضح منه بطلان ما أورده ذلك المعترض فيه.

● ولفظه: «قد قدمنا الأدلة الصحيحة القاضية بالنهي عن الصلاة إلى القبور وبالنهي عن الصلاة في المقبرة وهي قاضية بتحريم الصلاة بين المقابر، ولا وجه

للفرق بين الصلاة على المقابر والصلاة بين المقابر، وجعل الأول مما لاتجزي الصلاة فيه، وجعل الثاني مكروهاً فقط، بل الكل منهي عنه ممنوع منه، وإن كان في الصلاة على نفس القبر زيادة على الصلاة إليه، والصلاة بين المقابر، ولكن هذه الزيادة لم يعتبرها الشارع بل نهى عن الصلاة في المقبرة، وذلك أعم من أن تكون الصلاة على نفس القبر أوبينه وبين قبر آخر أو إلى قبر، إذ يصدق على الجميع أنه فعل الصلاة في المقبرة، وإذا عرفت هذا علمت أنه كان يغني المصنف أن يقول: ولا تجزي مقبره، ويحذف ذكر بين المقابر»[1] انتهى.

وأقول: قد عرفناك أن حديث: «لعن الله اليهود» وما في معناه قطعي من جهة المتن، إذ هو بين مشهور أو متواتر، ظاهر من جهة الدلالة في الصلاة على القبر إن لم يكن قطعياً مع حديث ابن عباس: «لاتصلوا إلى قبر ولاتصلوا على قبر»، ويلحق به الصلاة إلى القبر وإن كان دون الأول من جهة الدلالة والظهور، فقد تأكد بما نصص عليه من الأحاديث، فأما النهي عن الصلاة في المقبرة فقد أسمعناك مافيه من جهة الإسناد، ولذا لم يخرجه واحد من الشيخين في صحيحيهما، ومن جهة الدلالة، ولذا لم يحصل البت والجزم بأن الصلاة بين القبور مفسد لانتفاء موجبه، فهذا المعترض إن لم يكن له دراية وتفرقة بين ماتقتضيه صحة الأدلة من جهة اسنادها وما تقتضيه ألفاظها من جهة دلالتها فكان عليه السكوت وعدم السلوك في مسالك لايسلكها إلا الراسخون في الأصول، وإن كان له ـ مع بعده ـ وإنما قصده القدح على العترة المطهرين، وان أدى الى التغرير في الدين، فما أقبح وأفحش. وعلمت من هذا أن قوله: «كان على المصنف أن يقول: لا يجزي في مقبرة»، مما يحق أن يقال فيه أماته الله فأقبره.

---

١ ـ السيل الجرار ١/١٦٩.

[مزاحمة النجس في الصلاة]

قال عليه السلام: **(ومزاحمة نجس لايتحرك بتحركه).**

أقول: وجه الفرق بين نجس يتحرك بتحرك المصلي وبين نجس لايتحرك: أن المتحرك بتحركه متصل به قطعاً، وغير المتحرك مجاور غير متصل، والأمر في الآية بهجر الرجز، وقد علمت أن الهجر كلية المباعدة والمجانبة يقتضي المنع منهما معاً، غير أن المتصل بالذات هو الفرد الكامل من نقيض الهجر، والمجاور دونه قطعاً، ولاشك أن الفرد الكامل من مدلول اللفظ لايبقى معه احتمال عدم إرادته، فيتعين القول بموجبها حتماً، ولا كذلك غيره فيتطرق إليه الاحتمال، فلهذا كان قصارى اللفظ في الدلالة عليه الكراهة لضعفه من جهة الإرادة، فلايقوى على بَتِّ الحكم، وتفاوت الأحكام لتفاوت أدلتها في الدلالة عليها مما لايجهله من رسخ قدمه في علوم الاجتهاد، وإنما يجهله من زلت به قدمه فيها كذلك المعترض حيث يقول: «لاوجه للحكم بكراهة ذلك حيث لم يكن مما يتحرك بتحرك المصلي، فإنه منفصل عنه فلا تحريم ولا كراهة، وإن كان متصلا به أو يتحرك بتحركه فلاوجه لجعله مكروهاً فقط على مذهب المصنف، بل هو مُحَرَّم ولاتجزي الصلاة معه، فعرفت بهذا أنه لاوجه لذكر هذا ولا حاجة إليه /٣٠٢/ على كل تقدير»[1] انتهى. ونحن فقد عرفناك أن وجهه وجيه، لايدريه إلا الفاضل النبيه، وهو بمعزل عن فهم كل جاهل سفيه.

---

١ ـ السيل الجرار ١٦٩/١ ـ ١٧٠.

[الصلاة في الحمامات]

قال عليه السلام: (وفي الحمامات).

أقول: لم يأت في الحمام عن الشارع سوى أثر ابن عمر: «أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن الصلاة في سبعة مواطن»، وقد عرفناك أنه لا يحتج بمثله باتفاق بيننا وبين المحدثين، وحديث أبي سعيد: «الأرض كلها مسجد إلا المقبرة والحمام» وقد أعل بالإرسال والوقف، فصححه من رأى أن الوصل والإسناد زيادة من ثقة يجب قبولها، ورجح المرسل أكثر نقاد المحدثين. وعلى الجملة فهذا الحديث بمفرده ليس بمتفق على صحته بين المحدثين، والأول لضعفه الشديد لا يصلح للشهادة له، فالأثر من جهة الإسناد لا يقوى على بتِّ الحكم بمنع الصلاة في بطون الحمام الداخلة حيث لا نجاسة، فأما مع النجاسة فداخل في اشتراط طهارة المحل، وأيضاً قد عرفناك أنه لا يقوى من جهة الدلالة إذ ليس فيه النهي الصريح المقتضي للفساد، وقصاراه بعد اللتيا واللتي الكراهة التي للتنزيه.

❋ وكان هذا واضح لديك مما مضى، لكنا أعدناه هنا لتعلم منه بطلان ماتفيهق به ذلك المهين هنا ولفظه(1): «قد تقدم أن الحمام أحد السبعة المواطن التي ورد النهي عن الصلاة فيها، وورد أيضاً ذكر الحمام في حديث آخر كما سلف فلا وجه لجعل الصلاة على القبر وفي الطرق مما لا تجزي الصلاة فيه، وجعل الحمام مما تكره الصلاة فيه فقط، فإن هذا تلاعب بالأدلة على غير صواب، ولم يرد مايصرف النهي عن الصلاة في الحمام إلا مجرد الكراهة حتى يكون ذلك وجهاً لكلام المصنف» هذا كلامه الردي.

---

1 ـ السيل الجرار 1/170.

ونحن فقد عرفناك أن دليل المنع عن الصلاة على القبر قطعي نقلي، وعلى الطريق قطعي عقلي إذ هو المنع من أن يكون عاصياً بنفس مابه أطاع، مع ما أيد ذلك من الحديث الصحيح، لاحديث ابن عمر فقد اعترف هذا المهين بأن في إسناده متروك وآخر ضعيف، وقد أبنا لك أنا لانحتج به هنا ولافيما سبق، هذا ولم يرد لفظ النهي عن الصلاة في الحمام إلا في حديث ابن عمر الساقط، مع كونه من لفظ الصحابي فلايصلح للاحتجاج من جهة إسناده ولامتنه، واتضح لك أن زعمَه أن من شأن المؤلف - بل من شأن أئمة الهدى فلم يزد المؤلف على حكاية مانص عليه الهادي عليه السلام واتباعه - التلاعب بالأدلة على غير صواب، الذي محصله التلاعب بالدين بلا ارتياب، كذبٌ ومَيْن على العترة المطهرين، يستحق أن يجاب على مثله بالمثل: «رمتني بدائها وأنسلت»، فإنا لله وإنا إليه راجعون، يسل لسانه على بيت النبوة في زمان لايجدون لهم فيه ناصراً فما أقبحه من زمان، والله المستعان.

[الصلاة على اللبود]

قال عليه السلام: (وعلى اللبود ونحوها).

أقول: في (الجامع الكافي) مالفظه: «سئل القاسم عليه السلام عن السجود على اللبود والمسوح والبسط وما أشبهها، فقال: يستحب لكل مصل أن يضع جبهته على التراب وحضيض الأرض، فإن كان لابد مما يتوقى به الأرض كان مما تنبت الأرض، إلا أن يخشى ضرر الحر أو البرد فليتوقأ بما يوقيه ويسجد من ذلك على ما أحب». وفي (الأحكام) للهادي عليه السلام مالفظه: «ولا أحب أن يسجد الساجدون إلا على ما أنبتت الأرضون من نباتها، وقد قيل: ماجازت الصلاة فيه

جاز السجود عليه، وتوقي ذلك أحب إلي وأفضل عندي، لأن إلصاق الجبهة بحضيض الأرض أو ماكان منها من الحلا في مثل البردي وماينبت فيها من الكرسف والكتان وغير ذلك من نبات الألوان أولى»[١]. أنتهى.

وأقول: الدليل على ذلك: أنه لم يؤثر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وصحبه السابقين الصلاة في الأغلب إلا على التراب والحصى في المسجد وغيره، وهو موافق لحديث: «جعلت لي الأرض مسجداً»، فإن المتبادر منه جعلها نفسها مسجداً، ومقتضى هذا أن لايجزي إلا عليها لولا ماصح عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنه صلى على الحصير وعلى الخمرة، فدل على أن ما أنبتت الأرض فله حكمها، ودلالة الاقتران بين جعلها مسجداً وجعلها طهوراً لاحجة فيها، فلايلزم منه أن لاتصح إلا على التراب، وإلا لزم الهادي مذهب أبي حنيفة في جواز التيمم بما أنبتت الأرض كما زعم الجلال، لأن المقارن اختص بالتراب لوجود المخصص من الشرع وهو قوله تعالى: ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾[٢] وقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «وجعلت تربتها لنا طهوراً»، والتخصيص بالمقتضي الشرعي لامنع منه، كما أن التعميم به لامنع منه، وأنت ومن له شائبة انصاف خبير بأن الفعل الملازم له صلى الله عليه وآله وسلم الموافق لظاهر القول حجة في الندب وأي حجة، /٣٠٣/ بل قد جُعل مثل ذلك دليلا على الوجوب في غير موضع، وإنما منع من القول بالوجوب هنا انعقاد الإجماع على الجواز عند من لايَعْتَد بخلاف الإمامية.

هذا ومقابل المندوب المكروه والقول بكراهة اللبود ونحوها مما لا يكون من

---

١ ـ الأحكام ١/١٣١ ـ ١٣٢.

٢ ـ المائدة: ٦.

نبات الأرض كما ذهب إليه القاسم والهادي وأتباعهما قوي الحجة، فأما ماعارض ذلك وهو حديث المغيرة بن شعبة أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «كان يصلي على الحصير والفروة المدبوغة» عند ابي داود، فلو صح إسناده إلى المغيرة لم يصح حديث المغيرة عندنا ولا الاحتجاج به، وأما حديث ابن عباس عند ابن ماجة: «أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم صلى على بساط»، فيحتمل أن يكون من قطن، مع احتمال الحديث الفعل لبيان الجواز ورفع الحرج، على أن إسناده ضعيف لا يحتج به.

واستوضحت من كل هذا أن ماقاله الإمامان في هذه المسألة ليس شيئاً فريا، بل وفق الدليل الشرعي من قوله صلى الله عليه وآله وسلم وفعله، فتعلم منه أن ما أطلق به لسانه في جنابهما وجناب أهل العلم حقيق بأن يطلق به في جنابه السيف إذ ذلك عداوة للدين الحنفي وأهله ولفظه: «ليس على هذا أثارة من علم أصلا ولايحتاج إلى التبرع بالأدلة الدالة على خلافه، فإن ذلك إنما يكون عند أن يكون في المسألة اشتباه، وأما هذه فليست بهذه المنزلة، وما هذه بأول مسألة لم يدل عليها دليل، ومن غرائب الأكابر من أهل العلم أنه روى ابن أبي شيبة في المصنف عن سعيد بن المسيب ومحمد بن سيرين أنهما قالا: الصلاة على الطنفسة وهي البساط الذي تحته حمل محدثة. وعن جابر بن زيد أنه كان يكره الصلاة على كل شيء من الحيوان، ويستحب الصلاة على كل شيء من نبات الأرض، وعن عروة بن الزبير أنه كان يكره أن يسجد على شيء دون الأرض، وهذه المقالة من هؤلاء لامستند لها إلا مجرد الوسوسة والشكوك الخالية عن الدليل، وأما الإمامية وإن كانوا ليسوا بأهل للكلام معهم فمنعوا من صحة الصلاة على مالم يكن من

الأرض»[1] انتهى كلامه وقد تكلمنا عليه بما فيه الكفاية.

[طهارة مايباشره المصلي]

قال عليه السلام: (الخامس: طهارة مايباشره أو شيئاً من محموله).

أقول: الدليل على ماشمله هذا الشرط الخامس هو قوله تعالى: ﴿وَالرِّجْزَ فَاهْجُرْ﴾[2] فقد عرفناك أنه إيجاب لمجانبة القذر والنجاسة ومباعدتهما مطلقاً، أعني في محموله أو ملبوسه أو مباشرة أو غير ذلك، وأنه واجب موسع يتضيق بفعل الصلاة، لأنه إذا شرع لها الطهارة من الحدث التي هي نجاسة حكمية فبالأولى الطهارة من النجس التي هي نجاسة حسية، هذا على الجملة، فأما خصوص المساجد وهو مايباشره المصلي بأعضاء سجوده السبعة ففيها قوله تعالى: ﴿وَعَهِدْنَا إِلَى إِبْرَاهِيْمَ وَإِسْمَاعِيْلَ أَنْ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِيْنَ وَالعَاكِفِيْنَ وَالرُّكَّعِ السُّجُوْدِ﴾[3] اقتضى أن الركوع والسجود الذي هو الصلاة لايكون إلا في موضع طاهر، وقد عرفناك أن استقرار أمر الطهارة للمصلي بين الصحابة ولحوقه بالضروري من الدين هو الذي قلل الآثار المنقولة فيه، ويشهد لذلك في المساجد ما أخرجه البخاري عن أبي هريرة قال: قام أعرابي فبال في المسجد فقام الناس إليه ليقعوا به فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «دعوه، وأريقوا عليه سجلا من ماء، أو ذنوباً من ماء»، زاد ابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما: ثم قال له رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «إن هذه المساجد لاتصلح لشيء من القذر والبول

---

١ ـ السيل الجرار ١/ ١٧٠.

٢ ـ المدثر: ٥.

٣ ـ البقرة: ١٢٥.

والخلا، إنما هي لقراءة القرآن وذكر الله والصلاة»، وما أخرجه مسلم عن أنس بن مالك قال بينما نحن في المسجد مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذ جاء أعرابي فقام يبول في المسجد فقال اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: مه مه. فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «لا تزرموه دعوه» فتركوه حتى بال، ثم أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم دعاه ثم قال له: «إن هذه المساجد لا تصلح لشيء من هذا البول ولا القذر إنما هي لذكر الله عز وجل والصلاة وقراءة القرآن» أو كما قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، قال: فأمر رجلا من القوم فجاء بدلو من ماء فشنه عليه. وما أخرجه البزار من حديث ابن عباس قال أتى النبي صلى الله عليه وآله وسلم أعرابي وهو في المسجد ثم انصرف الأعرابي فقام ناحية فبال، قال: فهَمَّ الناس به فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «دعوه، ثم قال: ما دعاك إلى أن تبول في مسجدنا؟» قال: ماظننت إلا أنه مقعد فبلت فيه، فدعا بذنوب من ماء فصبه عليه، والاستدلال بحديث ابي هريرة وأنس من ثلاث جهات، الأولى: هَمّ الناس ليقعوا به ورجزهم إياه[1] عن ذلك فلو لا استقرار أمر طهارة المسجد بينهم ووجوب تنزيهه عن النجاسة لم يقع منهم ذلك. ثانيها: أمره صلى الله عليه /٣٠٤/ وآله وسلم بتطهير بوله. ثالثها: قوله: «إن هذه المساجد لا تصلح لشيء من هذا القذر والبول والخلا». وفي حديث ابن عباس من جهتين منها، ويشهد لذلك ما أخرجه أهل السنن إلا النسائي من حديث عروة عن عائشة قالت: «أمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ببناء المساجد في الدور وأن تنظف وتطيب»، صحح الترمذي وغيره أنه عن عروة مرسل، وصحح الموصول أبو حاتم وابن حبان، وما أخرجه الترمذي وصححه من حديث سمرة بن جندب: «أمرنا

---

١ ـ في (ب): ورجزه إياهم.

رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن نتخذ المساجد في ديارنا وأمرنا أن نظفها» ، ولفظ أبي داود عن سلمان بن سمرة عن أبيه سمرة أنه كتب الى بنيه: أما بعد فإن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يأمرنا بالمساجد أن نصنعها في ديارنا ونطهرها.

ومما سردناه تعلم تظافر الأدلة من الكتاب والسنة على وجوب تطهير المساجد ، فقول الجلال هنا قد عرفناك مافي إفساد النجاسة مطلقاً من البعد عن الأدلة ، وإفهام كلامه هذا تجويز الصلاة والإنسان نجس البدن نجس الثياب نجس المصلى من هفواته النجسة التي لايرجى طهارتها ، هذا وأما ذلك المهين هنا فلم يزد على أن ناقش في العبارة مناقشة لاتصدر إلا من سيء فهم مثله ، وأعاد الاعتراض الذي كرره من أنه لو سلم الوجوب لم تسلم الشرطية ، وقد كررنا الجواب عليه فلا نعيده.

[استقبال القبلة]

قال عليه السلام: (السادس: استقبال عين الكعبة).

أقول: كلام المؤلف في المتن والشرح قد تابع فيه الأصحاب وهو غير مُحَقَّق ولا مُحَصَّل ، ولا بد من تحقيقه الشافي إذ هو مماتعم به البلوى وعليه تتوقف صحة أعظم أركان الدين ، فنقول: قال امام المذهب الأعظم في (المنتخب)[1] مالفظه: «والقليل من الكعبة والكثير يجزي إذا كان وجه المصلي إليها كما أمره الله ، ألا تسمع كيف ذكر الله الصلاة إلى البعض كما ذكر الصلاة إلى الكل حيث يقول:

---

١ ـ المنتخب ٥٠.

﴿وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾[1]، يريد جانباً منه حيث وليتم من الجوانب، وكان تجاهكم من نواحي الكعبة أيّ ناحية كانت أجزت» انتهى.

وهو صريح في مطابقة القرآن الكريم، أعني أنه لافرق بين المعاين وغيره في أن فرضهما تولية الوجه جانباً من الكعبة يكون وجه المصلي إليه مع استقباله بكله، فلايكفي صرف الوجه إلى القبلة وجملة الجسد مثلا نحو المشرق لمثل من كان في اليمن وان أوهمه اللفظ، لِمَا أن الآية وردت على الغالب في أن من توجه إلى الشيء توجه إليه بكله، ولهذا لايكاد يعد في عرف أهل اللغة ولا الشَّرع من استقبل الشرق ثم التفت بوجهه فقط إلى القبلة مستقبلا لها، واتضح لك من قول الهادي عليه السلام: «وكان تجاهكم من نواحي الكعبة أي ناحية كانت» أنه يشترط أن يكون من الكعبة جزء مواجه للمصلي، والمواجه إنما هو ماكان أمام الوجه منتصباً، فلا يصدق على مايسجد عليه المصلي أنه مواجه له، فلاتصح الصلاة فوق الكعبة، وهذا من نصه يؤكد ما أسلفناه، فيكون قوله وفق قول الشافعي في أنه لابد من شيء منتصب أمام المصلي من البيت يصدق على المصلي أنه مستقبل له، ويصدق عليه أنه قبلة للمصلي.

إذا تمهد هذا فالفرق بين استقبال العين والجهة ليس إلا أن استقبال العين لايكون إلا عند المعاينة، فإن وجد الحائل أو البعد كان المصلي مستقبلا للجهة لا للعين، ويشتركان في أن فرض الكل فيهما استقبال جزء من البيت، بحيث لو توهم إخراج خط مستقيم من وجه المصلي مر بجانب من الكعبة، والا يكن كذلك كان المصلي غير مستقبل للقبلة فلاتصح صلاته.

نعم يفترقان في أن من يمكنه المشاهدة يخرج عن عهدة الطلب بيقين، ومن

---

١ ـ البقرة: ١٤٤.

بَعُد عن البيت ليس مستطاعه ووسعه إلا الظن، وذلك ماكُلف به. فاتضح لك مما حققناه أن مذهب الهادي عليه السلام لا يخالف مذهب زيد والناصر والشافعي وأبي حنيفة وأنهم إنما يفرقون بين العين والجهة بالمعاينة وعدمها، لا في أن الفرض استقبال جزء من البيت في الحالين فمتفق عليه، واتضح لك منه أيضاً أن مانقله المؤلف عن بعض العلماء من أنه خلاف في العبارة فقط، ولا ثمرة له يختلفون فيها هو الحق الحقيق بأن يُعَوَّل عليه، فأما ماتوهمه المصنف وغيره من أن استقبال العين غير استقبال الجهة فمبني على عدم فهم معنى الجهة على الصواب، والجهة هي الوجه نص عليه إمام اللغة أبونصر الجوهري في الصحاح، ولفظه: «الوجه والجهة بمعنى و (الها) عوض من (الواو)» انتهى. ومحصل معناها أنه ما يواجه الشيء، والمواجه للشيء هو مايمكن أن يوصل بينهما بخط مستقيم، فما لم يكن كذلك كان منحرفاً لا محالة ولا معنى للإنحراف إلا ذلك، مثلا إذا اعتبرت الجهات الست فجهة اليمين ماكان مواجهاً لها بحيث يصل /٣٠٥/ بينهما خط مستقيم، وجهة الشمال مثلها وجهة الأمام ماكان مواجهاً للوجه بحيث يصل بينهما خط مستقيم، وجهة الخلف ماكان مواجهاً للخلف كذلك، وكذلك الفوق والتحت فعلى هذا جهة الكعبة وناحيتها ما أمكن أن يوصل بين المتوجه إليها وبين حرف منها بخط مستقيم، وهو معنى استقبال العين عند من لم يجعل معنى استقبال العين المعاينة.

هذا فأما تشبثهم بأنه يستلزم(١) انحراف المصلين في صف طويل، فجوابه أنه إن أريد انحرافهم فيما يقرب من الكعبة فملتزم، ولا بد لكل مصل في المسجد الذي حولها أو فيما قرب منه أن يكون مستقبلا لجزء منها وإلا بطلت صلاته، ولهذا كانت صلاتهم في المسجد حِلَقاً، وان أريد فيما يبعد فغير ملتزم، كما أن بُعْد

---

١ ـ في (ب): يلزم.

المسافة يقتضي اتحاد كثير من الخطوط الخارجة من أوجههم إليها أو يصير كركن الدائرة، ولهذا صح أن يكون قِبْلَة لجميع أهل الأرض مع صغر حجمها وإلا لظهر التفاوت بين المصلين، إلا فيما تتفاوت به محالهم بالفراسخ والمراحل.

وأما التمسك بحديث أبي هريرة: «مابين المشرق والمغرب قبلة» أخرجه ابن ماجة والترمذي وقال: حسن صحيح. وأخرجه الدار قطني والبيهقي مرفوعاً من حديث ابن عمر وصححه الحاكم على شرط الشيخين، وقال: قد وافقه[1] جماعة على ابن عمر، ورجح الدار قطني في العلل والبيهقي في السنن أنه عن ابن عمر عن عمر من قوله، فالمراد به قبلة أهل المدينة النبوية على صاحبها وآله أفضل الصلاة والسلام، بدليل قول ابن عمر: إذا جعلت المغرب عن يمينك والمشرق عن يسارك فما بينهما قبلة. كما حكاه عنه الترمذي، ولا يتصور هذا إلا في المدينة وماكان على سمتها مما طوله قريب من طولها، ولو أخذ على اطلاقه لصح لأهل صعيد مصر ومن خلفهم من اهل الغرب أن يجعلوا المغرب عن يمينهم والمشرق عن يسارهم، فيكونون مستقبلين للجنوب جاعلين الكعبة عنهم في جهة اليسار، وهذا مما لايقول به قائل، أو يجعلون المشرق عن يمينهم والمغرب عن يسارهم، فيكونون مستقبلين الشام والروم جاعلين الكعبة عن يمينهم، وكونهم مستقبلين لها والحال هكذا خرق للإجماع، وكذا يلزم في أهل كرمان وفارس ممن مساكنهم عن الكعبة في جهة الشرق إن يصح استقبالهم لجهتها باستقبالهم مابين المشرق والمغرب فإن جعلوا المشرق عن يمينهم والمغرب عن يسارهم كانت الكعبة منهم في جهة اليسار. وكانوا مستقبلين لما كان شمالياً عنهم من أرض العجم، وإن جعلوا المشرق عن يسارهم استقبلوا الجانب الجنوبي من البحر المحيط وكانت الكعبة منهم في جهة

---

١ ـ كذا ولعل الصواب: وقفه.

اليمين، فلايصدق استقبالهم لها ولا لجهتها بوجه من الوجوه وتكون صلاتهم باطلة إجماعاً، ولهذا كان عمل كافة المسلمين في شرق الأرض وغربها وشمالها وجنوبها على الإنحراف نحو جهة الكعبة، بحيث يكون المستقبل مواجهاً لها بوجهه وكلية بدنه، ولا يتصور ذلك فيمن كان مسكنه غربياً عنها مع مقاربة عرضه لعرضها إلا أن تكون قبلته مابين الشمال والجنوب جاعلا للمشرق أمامه والمغرب خلفه، ومن كان شرقياً عنها إلا بأن يجعل المشرق خلفه والمغرب أمامه.

● وإذا اتضحت عندك جلية الحال، وكفيت مؤنة المرا والجدال، فلابد أن نملي عليك ما أملاه ذلك المهين هاهنا لتتحقق منه صحة ماقلناه من أنه ليس بأهل لأن يعقل فضلا عن أن يعلم ولفظه: «أقول: قال الله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾[1] وشطره سواء كان جهته أو نحوه أو تلقاءه أو قِبَله على اختلاف تفاسير السلف للشطر، يدل على أن استقبال الجهة يكفي من الحاضر والغائب إلا إذا كان حال قيامه إلى الصلاة معايناً للبيت لم يحل بينه وبينه حائل، إلا إذا كان في بعض بيوت مكة وأشعابها أو فيما يقرب منها وكان بينه وبين البيت حائل حال القيام إلى الصلاة، فإنه لا يجب عليه أن يصعد إلى مكان آخر يشاهد منه البيت، بل عليه أن يولي وجهه شطر المسجد الحرام وليس عليه غير ذلك، ولم يأت دليل يدل على غير هذا»[2].

أقول: أما تفاسير السلف للشطر فهي وإن اختلفت ألفاظها فقد اتفق معناها، ولن يتحقق أن المصلي استقبل جهة البيت أو نحوه أو تلقاءه أو قِبَله إلا

---

١ ـ البقرة: ١٤٤.

٢ ـ السيل الجرار ١/١٧١.

إذا كان مواجهاً لجزء منه بحيث يصل بينهما خط مستقيم كما حققناه، فالمعاين يكفيه الشهود كما اعترف به هذا المهين، وغير المعاين الذي هو في حكمه ـ وهو من يمكنه رؤية البيت لولا الحائل ـ إذا كانت رؤية العين في حقه ممكنه فقد أمكنه استقبال العين بيقين، فلا يكفيه الظن، لأن الظن رخصة إنما يصار إليه عند تعذر العلم، وإلا فالنهي عن الظن في الكتاب والسنة توجب مجانبته مالم يكن هو المقدور فحسب، ولا سبيل إلى اليقين إذ يصير هو المستطاع والذي في الوسع، وليس مرادهم أن من بينه وبينها حائل لايجزيه إلا استقبال عينها على سبيل المشاهدة بالحاسة الباصرة لها في حال الصلاة، بل المراد أنه يتطلع بحيث يرى البيت، ليعلم أنه إذا صلى كان مستقبلا له بناء منهم على افتراق الحال بين مستقبل العين والجهة، وقد عرفناك مافيه، وإن كانت صلاته بعد تيقن استقبال العين إلى حائل بينه وبينها فلا يضر، فقد ساء المهين فهماً فساء كتابة.

نعم يفترق كلامه /٣٠٦/ وكلامهم بإيراد سؤال الاستفسار عليه وهو: ماذا تريد بقولك أن يولي وجهه شطر المسجد الحرام؟ إن أردت معناه عند أهل العلم الذين نقلت كلامهم من أنه يجعل وجهه جهة البيت أو نحوه أو تلقاءه أو قِبَله، فهو ما أرادوه في المعنى ولا اختلاف إلا في العبارات، وإن أردت بالجهة ما صرحت به آخر كلامك من أنها مابين المشرق والمغرب، فعلى هذا يصح لمن كان في شرقي مكة أن يجعل قبلته مابين المشرق والمغرب، فإن جعل المشرق عن يمينه كانت الكعبة عن يساره وكان غير مستقبل لها البتة بل مستقبل للمدينة المنورة وما على سمتها، وإن جعله عن يساره كانت الكعبة عن يمينه وكان مستقبلا لصنعاء اليمن مثلا وما على سمتها، ومثله لاتصح صلاته بإجماع، وعمل المسلمين في مكة

وإجماعهم على خلاف هذا، ولن يقول بمثل هذا إلا مثلك وكفى بهذا شناعة، وأما زعمك أنه لم يأت دليل يدل على غير هذا، فأين أنت عن الآية: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾[1] فمن صححت صلاته هكذا إنما ولى يمينه أو يساره شطر المسجد الحرام لا وجهه؟! وأين أنت عن حديث المسيء صلاته في الصحيح وفيه: «ثم استقبل القبلة فكبر» ولن يتحقق استقباله القبلة إلا بجعلها قبل وجهه لا قبل يمينه أو يساره، هكذا فلتكن أفهام الأنعام وإلا فلا؟!.

● ثم قال بعد ذلك[2]: «وأما ما أخرجه البيهقي في سننه عن ابن عباس مرفوعاً: «البيت قبله لأهل المسجد والمسجد قبله لأهل الحرم والحرم قبلة لأهل الأرض ومشارقها ومغاربها من أمتي»، فمع كونه ضعيفاً لا ينتهض للاحتجاج به هو أيضاً دليل على ماذكرنا، لأن من كان في المسجد فهو معاين للبيت ولا حائل بينه وبينه، وقد جعل المسجد قبلة لأهل الحرم، وذلك يدل على أنه لا يجب على أهل الحرم إلا استقبال الجهة، وأما غيرهم فذلك ظاهر، والمراد بالجهة مابين المشرق والمغرب فإذا توجه إلى الجهة التي بينها فقد فعل ماعليه، لحديث: «مابين المشرق والمغرب قبلة»، أخرجه الترمذي من حديث أبي هريرة، وأخرجه ابن ماجة والحاكم من حديث ابن عمر، ولا يحتاج المصلي أن يرجع في أمر القبلة إلى تقليد أحد من الأحياء ولا إلى المحاريب المنصوبة في المساجد، فمحرابه مابين المشرق والمغرب وكل عاقل يعرف جهة المشرق والمغرب ولا يخفى ذلك إلا على مجنون أو طفل» انتهى كلامه الأحمق بحروفه.

---

١ ـ البقرة: ١٤٩.

٢ ـ السيل الجرار ١/١٧١ ـ ١٧٢.

أقول: أما حديث ابن عباس فإن كان مستقبل المسجد بحيث يكون مستقبلا لجزء من الكعبة فهو مافرغنا من تقريره وعليه إجماع المسلمين، وإن كان مستقبل المسجد من أهل مكة بحيث لايكون مستقبلا لجزء من الكعبة لم تصح صلاته إجماعاً إذ لم يصدق عليه أنه ولى وجهه شطر المسجد الحرام ولا استقبل القبلة التي هي الكعبة نفسها، كما دل عليه حديث أسامة بن زيد في الصحيحين أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لما دخل البيت دعا في نواحيه كلها ولم يصل فيه حتى خرج، فلما خرج ركع في قبل البيت ركعتين وقال: «هذه القبلة». وفي رواية لأحمد والنسائي: «هذه القبلة هذه القبلة» مرتين أو ثلاثاً. وذلك بأن يصلي المكي مستقبلا لركني المسجد الشماليين معاً وهو في جهة الشرق مثلا، فإن الكعبة حينئذ تكون عنه في جهة اليسار وكذا لو استقبل اليمانيين من المسجد معاً كانت الكعبة عنه في جهة اليمين، ولا يصلح حديث ابن عباس لتصحيح مثل هذه الصلاة فإنه يكون ناسخاً لما دل عليه الكتاب والسنة من وجوب استقبال الكعبة ولا يقوى على النسخ إلا مساو في القوة، فكيف بالضعيف الذي لا يصح العمل عليه ابتداء؟ وهكذا فليكن الاجتهاد الخارق للإجماع المصادم للكتاب وصحيح السنة.

هذا وأما حديث: «مابين المشرق والمغرب قبلة» فقد عرفناك مافيه لو أخذ على عمومه وإن إجماع المسلمين في جميع الأقطار على اختلاف المذاهب يَرُدّه، فإن الذي يصح أن يكون قبلته مابين المشرق والمغرب إنما هو من قارب بطول بلده طول مكة، سواء كان جنوبياً عنها كأهل اليمن، او شمالياً كأهل المدينة ومن على سمتها، وجمهور المعمور من الأرض في الشرق والغرب، فقبلتهم مابين الشمال والجنوب بحيث يكونون مستدبرين للشرق مستقبلين للكعبة إن كانوا من أهل الشرق، أو مستدبرين للغرب مستقبلين لها إن كانوا من أهل الغرب، ولكن هذا

الأحمق لما لم يكن له من التمييز والعقل والعلم مايفطن به لما ذكرناه، ولم يتنقل إلا في بلدان اليمن التي تشترك في أن قبلتها مابين المشرق والمغرب ظن أن جميع الأرض كذلك، ثم استفزه الطيش والحمق حتى قال ماقال من: أنه لايحتاج إلى تقليد حي ولامحراب بل يكفي مريد الصلاة أن يعرف مابين المشرق والمغرب، ولايخفى ذلك إلا على مجنون أو طفل. ولم يفطن المتعالي في حمقه أن ذلك لو كفى كفى الناس مؤنة الاشتغال بأمر المحاريب وتصحيح القبل في جميع أقطار الأرض من بدء الإسلام إلى الآن، ولما احتاج أهل العلم إلى أن يؤولوا الحديث بأن المراد إذا لم تعلم القبلة، آخذاً مما أخرجه الدار قطني والبيهقي في سننهما من حديث عطاء عن جابر قال: بعث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سرية كنت فيها فأصابتنا ظلمة فلم نعرف القبلة فقالت طائفة منا: قد عرفنا القبلة هي هاهنا قبل الشمال. فصلوا وخطوا خطوطاً، وقال بعضنا: القبلة هاهنا قبل الجنوب وخطو خطوطاً، فلما أصبحوا وطلعت الشمس أصبحت تلك الخطوط لغير القبلة، فلما قفلنا من سفرنا سألنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم /٣٠٧/ فسكت، وأنزل الله عز وجل: ﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾[1] أي حيث كنتم، وأخرجا بمعناه من حديث عامر بن ربيعة، فقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾[2] أفاد أن مابينهما قبلة لمن جهل.

وعلى الجملة فلم يحمل الحديث على ظاهره وعمومه سوى هذا الأحمق لجهله المركب المتضاعف المبين، نسأل الله السلامة من شرور أنفسنا وموبقات آثامنا والعصمة عن الخذلان، المؤدي إلى ارتكاب مثل هذا الهذيان.

---

١ ـ البقرة: ١١٥.

٢ ـ البقرة: ١١٥.

[جواز التنفل إلى غير القبلة]

● قال معترضاً على قوله عليه السلام: **(ويعفى لمتنفل راكب في غير المحمل)** مالفظه: «أقول: قد دلت على هذا الأدلة الصحيحة الثابتة في الصحيحين وغيرهما، إلا أن قوله في غير المَحْمل إن كان وقوفاً مع النص وهو أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم رخص في عدم الاستقبال لراكب الدابة إذا أراد أن يتنفل، فلاشك أن الأمر كذلك، فإنه صلى الله عليه وآله وسلم لم يذكر من كان راكباً في محمل وإن كان يصدق عليه أنه راكب للدابة، وإن كان لكون من في المحمل يمكنه الاستقبال فهذا مُسَّلم وغيره مثله، فإنه إذا تمكن الراكب من الاستقبال استقبل سواء كان في محمل، أو في غير محمل، وإن كان لايتمكن من الاستقبال كان له أن يتنفل إلى غير القبلة سواء كان في محمل أو في غيره فلاوجه لهذا الاستثناء»[1].

أقول: لايخفى على ذي مسكة من عقل أن راكب الراحلة إذا كان ركوبه لها على النحو المعتاد إنما تكون جهة وجهه جهة وجهها[2] فهو يستقبل أينما توجهت به، ولاكذلك الراكب في المحمل فإنه متمكن من التوجه إلى أي جهة شاء، فيلزمه عند قصد الصلاة ـ وإن كانت نافلة ـ التوجه قِبَل القبلة إذ التوجه إلى غيرها كان

---

١ ـ السيل الجرار ١٧٢/١.

٢ ـ في (ب): تكون جهة وجهه وجهها.

رخصة يصار إليها عند المحوج، فإذا انتفى انتفت، فهذا وجه الاستثناء الذي لايخفى إلا على مثل هذا، هذا مع أن كلامه منتقد فإنه يفهم منه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم رخص لراكب الدابة بالقول مطلقاً في الصحيحين وغيرهما وليس كذلك، فإن الثابت في الأمهات الست وهو حديث عامر بن ربيعة وابن عمر وجابر وأنس ليس فيه إلا حكاية فعله صلى الله عليه وآله وسلم في السفر، وأكثرها أنه كان على الراحلة، ووقع في بعض روايات ابن عمر وأنس أنه كان على حمار، ومن البَيِّن ان الفعل لاعموم له وغاية مفاده الرخصة للراكب الغير المستقبل للقبلة كما كان عليه النبي صلى الله عليه وآله وسلم حين فعل، فعموم الفعل لمن كان في المحمل ليس بصحيح كما يوهمه كلامه.

نعم هاهنا حديث أخرجه محمد بن منصور في (الأمالي) من طريق أحمد بن عيسى عن حسين عن أبي خالد عن زيد بن علي عن آبائه عن علي عليه السلام أن رجلا سأل النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال: يارسول الله هل أصلي على ظهر بعيري ؟ قال: «نعم حيث توجه بك بعيرك إنما يكون سجودك أخفض من ركوعك، صلاة التطوع، فإذا كانت المكتوبة فالقرار»، وهو في المجموع عن علي عليه السلام من فعله صلى الله عليه وآله وسلم كسائر روايات الأمهات، لكن ذلك المعترض لايصحح حديث أبي خالد ولايحتج به.

وعند أحمد والطبراني في الكبير من حديث أبي موسى يرفعه: «الصلاة على ظهر الدابة في السفر هكذا أو هكذا أو هكذا» إلا أن إسناده ليس بذاك.

* هذا واعلم أن الجلال قال في شرح هذا المحل مالفظه: «أخرج ابو داود وصححه ابن السكن من حديث أنس مرفوعاً: «كان إذا سافر وأراد أن يتطوع استقبل بناقته القبلة وكبر ثم صلى حيث كان وجهه وركابه»، فعلى هذا لابد من الاستقبال وقت التكبيرة لأنه زيادة عدل غير منافية لما رواه الأكثر ولا مخالفة لاختلاف مخرج الحديثين[1]» انتهى.

أقول: يمكن الجواب عنه بأن رجال هذه الزيادة وإن وثقوا فهي شاذة والشذوذ علة قادحة في الصحة، ولهذا لم يخرجها أحد من الشيخين، وتصحيح ابن السكن على قاعدته في التساهل، على أنها حكاية فعل لايقتضي الوجوب الذي أشعر به قوله: فعلى هذا لابد من الاستقبال وقت التكبيرة. مع انتفائها في الحديث القولي المروي من جهة الآل وشيعتهم فلهذا لم يلتفت عليها المصنف.

[الصلاة إلى غير القبلة]

قال عليه السلام: (ولايعيد المتحري المخطي إلا في الوقت إن تيقن الخطأ).

---

١ ـ ضوء النهار ٣٩٣/١.

أقول: إن استقبال الكعبة وإن كان[1] شرطاً قطعياً كالوضوء فله بدل قطعي عند جهل جهتها وعدم تيسر الإمارات أو الأدلة المفيدة للعلم أو الظن، هو ما أفادته الآية الأخرى: ﴿وَلِلَّهِ المَشْرِقُ وَالمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾[2] وهي وإن لم تقيد في التلاوة بقيد الجهل فقد أفاده سبب النزول، وهو ماعرفناك من حديث جابر وعامر بن ربيعة، والحديثان وإن كان في إسنادهما مقال فالبيان ورفع التعارض يكفي فيه الأثر وإن ضعف، وعليه حمل بعض أهل العلم حديث: «مابين المشرق والمغرب قبلة»، فقال: إذا لم يعلم. ذكره محمد بن منصور في (الأمالي) ورواه عنه في (الجامع الكافي)، وهو مبني على أن المراد بالمشرق والمغرب كل الجهات كما يقال مابين الخافقين قبلة لانفس الوسط بينهما إذ هو المراد بالآية قطعاً، وإن كان الحديث محتملا فيتعين حمله على مايوافق الآية.

وإذا تمهد /٣٠٨/ هذا علمت منه صحة قول المصنف سابقاً: (ثم حيث شاء آخر الوقت)، وأن مرادَهُ بقوله في (الغيث) ـ في الاستدلال على أنه لايعيد إلا في الوقت ـ: «لنا خبر السرية وهو خبر مشهور». الإشارَةَ إلى ما أفاده خبر السرية من سبب النزول، فالدليل هو الآية والخبر معرف لأن المستدل به نفس الخبر وحكاية الفعل، وإذا انضم الخبر إلى الآية حصل القطع بمضمونها، فكانت البدلية

---

١ ـ في (ب): كان.
٢ ـ البقرة: ١١٥.

عند الجهل رخصة بنص الكتاب كبدلية التيمم، ولم يجب القضاء لأنه لم يقع الإخلال بالشرط كما توهمه كثير من القاصرين، بل العدول إلى بدله رخصة تقتضي الإجزاء آخر الوقت، لما عرفناك في رخصة التيمم أن الرخص اضطرارية ولاضرورة قبل ظن فوات الوقت، فإذا انكشف له الخطأ في الوقت وجبت الإعادة.

وعلى هذا دل الحديثان، فإن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يأمر أهل السرية بالإعادة لأنهم لم يعلموا الخطأ وكذا لم يخبروه إلا بعد خروج الوقت، ولهذا وقع في بعض روايات جابر: «قد أجزت صلاتكم»، وكذا في حديث عامر بن ربيعة فإنهم لم يعرفوا الخطأ إلا بعد أن أصبحوا وقد ذهب وقت صلاة الليل، وحينئذ ذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال: «قد مضت صلاتكم»، ونزلت: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾[1]، فاستقر بالأثر أن تولية الوجه مابين الخافقين بدل تجزي معه الصلاة ولاتجب الإعادة إلا في الوقت، فيجب لما عرفناك أنها رخصة ولم يأت في الحديثين ماينفي ذلك.

نعم أخرج الطبراني من حديث معاذ بن جبل قال: «صلينا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في يوم غيم في سفر إلى غير القبلة، فلما قضى الصلاة وسلم تجلت الشمس، فقلنا: يارسول الله صلينا إلى غير القبلة. فقال: رفعت صلاتكم بحقها إلى الله عز وجل»، لكن في إسناده من لايحتج به فلايصلح مثله للتعويل.

---

١ ـ البقرة: ١١٥.

فإن قلت: ظاهر الحديثين أنهم لم يتلوموا إلى آخر الوقت فكان عليهم الإعادة.

قلت: لم يؤمروا بها للجهل والجهل رخصة. وحين أن يستبين بما حققناه أن كلام أهل المذهب وفق الدليل من الكتاب والسنة، فلنبدأ بهدم اعتراض الجلال ونختم بهدم اعتراض ذلك المهين.

* فأما الجلال فمحصول اعتراضه: أنهم أصلوا أن الإخلال بالشرط القطعي يوجب الإعادة في الوقت وبعده، واعترفوا بأن خبر السرية ورد على خلاف القياس، ومن أصولهم أن الوارد على خلاف القياس يقصر على محله ولا يقاس عليه، وهاهنا هدموا الأصلين، فأوجبوا الإعادة في الوقت فقط، وقاسوا على من صلى إلى غير القبلة مخالف جهة إمامه جاهلا، ثم زعم أن منشأ ذلك قصور باع المصنف في الأصول[1].

ونحن نقول: قد عرفناك أن بعض الناس توهم أن ترك استقبال القبلة إخلال بقطعي لابدل له، والقياس إعادة الصلاة في الوقت وبعده، غير أن المصنف أجاب بأن من لم ير الإعادة يمكنه أن يجيب بأن مخالفة الأصل كمخالفة النص العام، في أنه يصح عند وجود المخصص ويمنع مع عدمه، فكما أنه إذا وجد النص من الشارع صح تخصيص العام به، كذلك إذا وجد النص منه المخالف للأصل صح

---

١ ـ ضوء النهار ٣٩٣/١ ـ ٣٩٥.

تخصيص الأصل به، ولا نص مع القياس، وإنما يمتنع مخالفة الأصل بلا مقتض لامعه، فاندفع اعتراض الجلال الذي منشاؤه كونه غير ثابت القدم في الأصول.

هذا وأما نحن فقد عرفناك أن التحقيق عدم الإخلال بالشرط، وأن الشرع نص على بدل يكون رخصة مع الجهل، ولا بأس أيضاً أن يكون رخصة مع السفر للمشقة، كما دل عليه مافي مسلم في بعض روايات حديث ابن عمرانه كان يصلي وهو مقبل من مكة إلى المدينة على راحلته حيث كان وجهه، ثم تلا ابن عمر: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾(١)، وقال: في هذا أنزلت، فإن العام لا يقصر على سبب خاص.

هذا وأما الاعتراض الثاني فمنشاؤه إما الجهل أو التجاهل بما صرح به المؤلف في (الغيث) من ان المقصود بـ(الكاف) تشريكهما في الحكم لاقياس أحدهما على الآخر وهو نصه في (البحر)، فذهب اعتراضه أدراج الرياح.

● هذا وأما ذلك المعترض فزعم أن قولهم: يعيد المتحري المخطئ في الوقت لابعده، يرده حديث عامر بن ربيعة وجابر، واستشهد لهما بحديث عن ابن عباس اخرجه ابن مردويه، وبمرسل عن عطاء أخرجه سعيد بن منصور، وقد عرفناك أن تلك الأحاديث أدلة موافقة للمذهب، وبها استدل المؤلف، فكيف تكون رادة

---

١ ـ البقرة: ١١٥.

له ؟! غير أن من خلقه الله منتصب القامة وطبع على طبع الأنعام لا يستبعد منه مثل هذا.

❁ ثم قال: «وحديث أهل قبا المتفق عليه أنهم كانوا في حال الصلاة مستقبلين بيت المقدس فلما سمعوا خبر المخبر لهم بأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قد استقبل الكعبة استداروا إلى الكعبة وقررهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم على ذلك ولم يأمرهم بالإعادة، مع أنهم قد صلوا بعض الصلاة إلى غير القبلة»(1).

أقول: وهذا الدليل الصحيح هو دليلهم على أن المتحري يبني إن شك وهو وفق قولهم لا خلافه، والسر في ذلك أن المتحري فرضه التحري إذ هو المستطاع والذي في الوسع، وأهل قبا كان فرضهم فيما قد صلوه قبل إخبار المخبر هو التوجه إلى بيت المقدس إذ التكليف لا يكون إلا بعد الإعلام بما به كُلف فقد أتوا في الأول بواجبهم وكذا في الثاني بعد الإخبار، وهذا السر فيما نكرره لك من أن الجهل في الابتداء رخصة في عدم الأمر بالقضاء، إذ /٣٠٩/ التكليف بعد ذلك لا قبله، ولا كذلك الجهل بعد استقرار أمر التشريع فسببه إخلال المكلف بالبحث الواجب عليه، فلا يكون عذراً مسقطاً للقضاء فاحفظ هذا ينفعك، واضرب بقول هذا المهين وأضرابه عرض الحائط، واشدد إزرك بالتمسك بأقوال أولاد البتول،

---

١ ـ السيل الجرار ١/١٧٣ ـ ١٧٤.

فهم أهل المعرفة والعرفان بمقاصد جدهم الرسول صلى الله عليه وآله وسلم.

[استقبال النائم والمحدث والمتحدث]

قال عليه السلام: (ويكره استقبال نائم ومُحْدِث ومُتَحَدِّث) الخ.

أقول: أما الكراهة خلف النائم والمتحدث فدليله على العموم ما رواه أبو داود من حديث أبي سعيد يرفعه: «من استطاع منكم أن لا يحول بينه وبين قبلته أحد فليفعل».

وأما على الخصوص فلحديث ابن عباس عند أبي داود: «لا تصلوا خلف النائم ولا المتخلفين ولا المتحدثين» وهو مختصر من حديث طويل أخرجه الطبراني في الكبير والبيهقي والحاكم في مستدركه، والعقيلي في الضعفاء، ولفظه عندهم: «لا تصلوا خلف النائم والمتحدث»، وقد تكلم الخطابي في إسناده وتعقب الحاكم في استدراكه، وله شاهد من حديث أبي هريرة عند الطبراني.

وعند ابن عدي من حديث ابن عمر، وفي الكل ضعف غير أنها إذا ضمت إلى الحديث العام أحدث قوة وقويت على الحكم بالكراهة التي للتنزيه.

هذا وأما الدليل على كراهتها خلف المحدث والفاسق والنجس فهي وإن تضمنها الحديث العام فلابد من دليل يختص بتلك الأوصاف يقتضي تخصيصها، والدليل ماعرفناك من أمره تعالى بهجر الرجز وأحق ذلك حال الصلاة المشروعة لها الطهارة قطعاً لكونها وقوفاً بين يدي الرب تعالى المقتضي لمخاطبه من المصلين أن

يتنزه وينزه محل الخطاب عن كل قذر ودنس عيناً أو معنى حقيقة أو حكماً، غير أن شمول لفظ الآية لهذه المعاني من باب عموم المجاز ولا قطع بإرادته، ولهذا كان تنزه المصلي عن تلك في ذاته وملبوسه ومصلاه واجباً حتماً، فإن لم يفعل بطلت صلاته، لكونها مدلول اللفظ حقيقة وإرادتها ظاهرة، ولاكذلك المجاور الغير المتحرك والمستقبل، ومَنْ نجاسته غير حقيقية كالمحدث والفاسق فإنما تشملهما الآية بعموم المجاز وهو مجاز لاقطع ولا ظهور في إرادته، وإنما صحح الحمل عليه ما أصله الأصحاب وغيرهم من أنه إذا احتمله لفظ الشارع حمل عليه إن لم يمنع مانع، نظير حمل المشترك على جميع معانيه، فلهذا كان قصارى دلالة الآية عليه إثبات الكراهة التي للتنزيه، بخلاف ما سبق، على أنه قد ذكر في (أمالي) أحمد بن عيسى أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم «نهى عن الصلاة تجاه حش أوفي بيعة أو حيال قوم يتحدثون إذا كان وجوههم إليك»، وروى محمد بن منصور فيها بإسناده إلى علي عليه السلام أنه قال: «لايصلي في حمام ولاتجاه قبور ولاحش»، فكان هذا نصاً في منع استقبال نجس الذات والمتنجس به فألحق به مافي حكمه من مُحْدِث وفاسق، وإن صح مافي (الانتصار) من حديث: «لاصلاة إلى متحدث لاصلاة إلى جنب لاصلاة إلى حائض» كان نصاً في محل النزاع فينظر فيه، هذا وأما استقبال السراج فدليله القياس الصحيح على المنع من استقبال التصاوير الذي علته التشبه بعبدة الأوثان وفي الفرع بعبدة النيران.

* وقد بطل مما حققناه زعم الجلال أن دليل ماذكروه من قبيل المناسب

المرسل، يعني وهو ليس بحجة عند الجمهور، وبطل أيضاً قول ذلك المعترض «أن توسيع دائرة الكلام إلى كراهة استقبال الفاسق والسراج والنجس ليس كما ينبغي، ولو قال المصنف ويكره استقبال مايلهي لكان ذلك أخصر وأشمل وأوفق للأدلة»(١) انتهى كلامه.

[استحباب وضع سترة أمام المصلي]

❁ قال معترضاً على قوله عليه السلام: (**وندب لمن في الفضاء اتخاذ سترة ثم عود ثم خط**) مالفظه: «هذه السنة ثابتة بالأحاديث الصحيحية الكثيرة ولاوجه لتخصيص مشروعيتها بالفضاء فالأدلة أعم من ذلك، والكلام على مقدار السترة ومقدار مايكون بينها وبين المصلي مستوفى في كتب الحديث وشروحها، وأكثر الأحاديث مشتملة على الأمر بها، وظاهر الأمر الوجوب، فإن وجد مايصرف هذه الأوامر عن الوجوب إلى الندب فذاك، ولا يصلح للصرف قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «فإنه لايضره ما مر بين يديه» لأن تجنب المصلي لما يضره في صلاته ويذهب ببعض أجرها واجب عليه»(٢) انتهى.

أقول: في الصحاح والقاموس: «الفضاء: الساحة وما اتسع من الأرض»، ومراد المصنف المعنى الأول لا الثاني بدليل قوله في (الغيث): «اتخاذ سترة بين

---

١ ـ السيل الجرار ١/١٧٥.
٢ ـ السيل الجرار ١/١٧٦.

يديه من بناء أو غيره». وليس مراده الصحراء حتى يتجه اعتراض ذلك المهين.

وأما اعتراضه الآخر بأنه لاصارف للأمر عن الوجوب فعجيب، والصارف منه بمرءى ومسمع وإن كان غير عجيب من مثله، وذلك مارواه النسائي وابن ماجة وابن خزيمة والحاكم في مستدركه وصححه من حديث المطلب بن أبي وداعة: «رأيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم حين فرغ من طوافه أتى حاشية المطاف فصلى /٣١٠/ ركعتين وليس بينه وبين الطوافين أحد»[1]. وهو عند أبي داود وابن حبان في صحيحه بلفظ: «إنه رأى النبي صلى الله عليه وآله وسلم يصلي مما يلي باب بني سهم والناس يمرون بين يديه وليس بينهما سترة»، ومارواه الفضل بن عباس قال: «زار النبي صلى الله عليه وآله وسلم عباساً في بادية لنا ولنا كلبة وحمارة ترعى فصلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم العصر وهما بين يديه فلم تؤخرا ولم تزجرا». أخرجه النسائي وهو عند أبي داود بلفظ: «فصلى في صحراء ليس بين يديه سترة وحمارة لنا وكلبة تعبثان بين يديه فما بالى بذلك».

وفي رواية للدار قطني: «وبين يديه كلبة لنا وحمار فما نهاهما ولا ردهما»، وفي الصحيحين من حديث ابن عباس قال: «أقبلت راكباً على أتان وأنا يومئذ قد ناهزت الاحتلام ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يصلي بالناس بمنى الى غير جدار فمررت بين يدي بعض الصف، فنزلت وأرسلت الأتان ترتع ودخلت في

---

١ ـ النسائي ٢٣٥/٥، ابن حبان ١٢٧/٦ (٢٣٦٣)، ابن خزيمة ١٥/٢.

الصف، فلم ينكر ذلك علي أحد». والكل من أحاديث المنتقى ونص في التأخر، فلو قيل بالنسخ كانت هي الناسخة لا المنسوخة.

وفي حمل الأمر على الندب كما ذهب إليه المصنف مايندفع به التعارض، واطراح دعوى النسخ الذي هو خلاف الأصل سيما مع ماصح عنه صلى الله عليه وآله وسلم من أنه قال: «لايقطع الصلاة شيء وادرؤا ما استطعتم» فإنه ظاهر في الاستحباب فحسب.

قلت: وكان الأولى بهذا الأحمق إذا أحب الاعتراض أن يعترض على لفظ: (ثم خط) فإن المتقرر في كتب الحديث أنه لم يثبت من وجه صحيح للاضطراب الحاصل في أبي عمرو محمد بن حريث أو أبو محمد عمرو بن حريث كما نقله صاحب البدر وغيره.

ولو اعترض لأجبناه بأنه لاجرم صحح الحديث أحمد وعلي بن المديني كما نقل ذلك عنهما ابن عبدالبر في استدراكه، وعبدالحق في أحكامه، وأخرجه ابن حبان في صحيحه ولفظه فيه وفي البيهقي وغيره من مجاميع السنة: «إذا صلى أحدكم فليجعل تلقاء وجهه شيئاً فإن لم يجد فلينصب عصا فإن لم يكن معه عصا فليخط خطاً، ثم لايضره مامر بين يديه» ثم إن البيهقي من جملة من ضعفه مع أنه قال: ولابأس بالعمل بهذا الحديث في هذا الحكم إن شاء الله، فاختار مشروعية الخط عند عدم الستر، قال النووي في شرح المهذب: وهذا هو المختار لأنه وإن لم

يثبت الحديث ففيه تحصيل حريم للمصلي.

وقد اختلف العلماء في كيفية الخط، فقال أحمد بن حنبل والحميدي شيخ البخاري وصاحب الشافعي كالهلال. وقال أبو داود في سننه عن مسدد: بالطول، وقال صاحب المهذب: إلى القبلة. وقال غيره يميناً وشمالا فاختلافهم فيه دليل ثبوته عندهم، فقد نبهناك على هذا لتعرف قصور هذا المهين في الاعتراض والإغضاء.

[أفضل أماكن الصلاة]

قال عليه السلام: (وأفضل أمكنتها المساجد) الخ.

أقول: قال في (الغيث): «يعني بها أفضل أمكنة الصلوات الخمس» انتهى.
قلت: وهو الحق فإن حديث: «صلاة في مسجدي هذا» ظاهر في الشمول للفرض والنفل، وحديث زيد بن ثابت أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «أفضل الصلاة صلاة المرء في بيته إلا المكتوبة» نص في الخصوص ولا يُقَدِّم الظاهر على النص إلا من لا قَدَمَ له في الدراية.

هذا ولاشك أن الله تعالى اختص هذه الأمة بجعل الأرض لها كلها مسجداً فهي متساوية الأقدام في ذلك، غير أن ما اتخذ لها وبرسمها لاشك في أنه أفضل

وإلا لم يبق لآية: ﴿إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ﴾[1] ولحديث: «من بنى لله مسجداً» المتواتر لفظاً معنى ولافائدة، وكذا الأحاديث في الحث[2] على الجماعات وثواب كثرة الخُطَا إلى المساجد وما في معنى ذلك مما تواتر معناه، ثم قد ينضم الى ذلك اختصاص من الله تعالى لبعض البقاع فيكون الأمر أوكد وذلك مثل اختصاص المسجد الحرام ومسجد بيت المقدس بدليل قوله تعالى: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِلنَّاسِ وَأَمْناً﴾[3] وقوله: ﴿طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ﴾[4]، وقوله تعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِيْ أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلاً مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الأَقْصَىْ الَّذِيْ بَارَكْنَا حَوْلَهُ﴾[5] فلهذا وردت السنة الناصة على فضل الصلاة فيهما، وينضم إلى ذلك ماشرف عامره كمسجد الرسول صلى الله عليه وآله وسلم فقد وردت السنة بفضل الصلاة فيه على الصلاة في غيره، وليس إلا بذلك، وإلا فقد كان قبل ذلك حائطاً لبني النجار فيه قبور مشركين وخرب ونخل كما في حديث أنس المتفق عليه، وكذلك مسجد قبا فإن القرآن نص على شرفه بشرف عامره فقال: ﴿لَمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَى مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُوْمَ فِيْهِ فِيْهِ رِجَالٌ يُحِبُّوْنَ أَنْ يَتَطَهَّرُوْا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِيْنَ أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَى تَقْوَى مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٍ خَيْرٌ أَمَّنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَى شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَانْهَارَ بِهِ فِيْ نَارِ جَهَنَّمَ وَاللَّهُ لاَيَهْدِيْ الْقَوْمَ

---

١ ـ التوبة: ١٨.
٢ ـ في (أ): لأحاديث الحث.
٣ ـ البقرة: ١٢٥.
٤ ـ الحج: ٢٦.
٥ ـ الإسراء: ١.

﴿الظَّالِمِيْنَ﴾ (1) ولهذا ورد أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يزوره يوم السبت ماشياً ثم يصلي فيه ركعتين.

هذا وأما مسجد الكوفة ففيه أثر يرويه أهل البيت عليهم السلام غاب عني مخرجه حال كتب هذا، ولا ينفي ذلك كونه ليس بمسجد في زمن النبي صلى الله عليه وآله وسلم، فقد وردت الروايات بأن البيت العتيق /٣١١/ كان مسجداً قبل أن يرفع إبراهيم عليه السلام قواعده، أخربه الطوفان أو غيره.

وأما الصلاة في الجوامع فلأنها مظنة كثرة الجمع للجماعة، وقد روى أُبَيّ بن كعب عنه صلى الله عليه وآله وسلم: «صلاة الرجل مع الرجل أزكى من صلاته وحده وصلاته مع الرجلين أزكى من صلاته مع الرجل وما كان أكثر فهو إلى الله أحب» أخرجه أبو داود والنسائي، وصححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم، وقد أُخرجه البزار والبيهقي، وذكر الاختلاف فيه من حديث قتات بن أشيم الليثي قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «صلاة الرجلين يؤم أحدهما صاحبه أزكى عند الله من صلاة أربعة تترى وصلاة أربعة يؤم أحدهم أزكى عند الله من صلاة ثمانية تترى وصلاة ثمانية يؤم أحدهم أزكى عند الله من مائة تترى».

فإن قلت: هذا لا يختص بالمساجد بل الفضيلة فيه لكثرة الجماعة.

---

١ ـ التوبة: ١٠٩.

قلت: نعم غير أن الجوامع مظنة كثرة الجماعة وكثرتها في غيرها نادر قليل اتفاقي، ولاعبرة به على أنه ينضم إلى فضل كثرة الجماعة فضل الإتخاذ لذلك فتجوز الصلاة فيها كلتا الحسنيين.

واتضح لك مما أوضحناه وجه أفضلية ما شرف عامره وهو القياس الصحيح على مسجدي يثرب المعلوم العلة، وأن المؤلف لم ينصص على مسجد قبا اكتفاء بعموم شرف العامر، مع كونه لم يؤثر فيه نص على فضل الصلاة فيه بمقدار مخصوص يقتضي تخصيصه كما ورد ذلك في مسجد الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، وإذا كان المصنف بصدد بيان فضل الأمكنة لم يكن له حاجة إلى بيان فضل صلاة الرجل في فلاة أو في جوف بيت مظلم أو بحيث لايراه أحد، فإن الأثر وإن ورد بأفضليتها فليس بخصوصية المكان بل للخلوص والبعد عن الرياء وفيما سنشير اليه آخر الفصل من ندب توقي مظان الرياء مايكفي ويغني، ولكن من أحب الاستكثار من الاعتراض كالجلال وذلك المهين دعاه ذلك إلى كثرة اللغط فكان سقطه والاعتراض عليه أولى وأكثر.

[ندبية توقي مظان الرياء]

● قال معترضاً على قوله عليه السلام: **(وندب توقي مظان الرياء)** مالفظه: «أقول: الرياء من معاصي الله العظيمة وهو الشرك الأصغر فإذا كان له ذريعة وإليه وسيلة فالواجب قطع تلك الذريعة ودفع تلك الوسيلة، فالذريعة إلى

الحرام حرام والوسيلة إلى الحرام حرام، فتوقي مظان الرياء واجب والوقوع فيها حرام، ومدافعة النفس عن مثل هذه المعصية من أوجب الواجبات الشرعية وتجنب الأسباب التي تفضي إليها لازم لكل مسلم، فلا وجه لجعل ذلك مندوباً كما قاله المصنف»[1] انتهى.

أقول: هذا الأحمق قد خفي عليه الفرق بين المظنة والمئنة، فالواجب توقيه هو المئنة وهو الموضع الذي يقطع بأنه إن صلى فيه تلبس بالرياء، لا المظنة مع عدم القصد، فقد ورد الأثر بأن له أجر السر وأجر العلانية، هذا وإنما صح للمصنف استثناء: (من أمنه) لحديث: «إنما الأعمال بالنيات»، والأمر في مثل هذا واضح لا يشتبه إلا على مغالط كالجلال أو غالط مثل هذا المهين لجهل حقيقة الأمر والتشريع وطرقه، ثم يزعم أنه لا وجه لكلام المصنف، والجاهلون لأهل العلم أعداء.

---

١ ـ السيل الجرار ١٨٢/١.

مطابع شركة الموارد الصناعية الأردنية م . ع . م .

تلفون : ٧٢٣٦٥٢ - فاكس : ٧٢٣٥٦٣ - تلكس : ٢٣٧٤٤
عمان - الأردن

الغطمطم الزخار

المطهر لرياض الأزهار من آثار السيل الجرار

تاليف

الإمام الشهيد محمد بن صالح بن هادي السماوي

تحقيق

محمد يحيى سالم عزان

الجزء الرابع

الطبعة الاولى ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م

[باب الأوقـات]

قال عليه السلام: (باب الأوقات. اختيار الظهر من الزوال).

* أقول: كتب الجلال هاهنا مالفظه: «قيل إجماعاً وفي كونه من الوقت الخلاف الذي في الغاية، فلهذا روي عن ابن عباس صحة افتتاح الصلاة قبله ذهاباً إلى أن (اللام) في: ﴿لِدُلُوكِ الشَّمْسِ﴾ للاستقبال كالاستلام للحرب، ولما سيأتي لأحمد بن حنبل من تجويز صلاة الجمعة قبل الزوال»[1]. انتهى كلامه.

ولا يخفى على من له عقل وعلم أن التأويل إنما يروج إذا ورد على وجه مقبول، فأما المتكلف المردود فالسكوت عنه خير من ابدائه، ولاخفا في أن (اللام) في استلام للحرب لام التعليل وأن الدال على الاستقبال ليس (اللام) بل قرينة الحال الخارجة عن أن تكون دلالة لفظية، ولهذا لم يقل بمجيء (اللام) للاستقبال قائل فيما نعلم غيره، نعم قال صاحب الصحاح في تعداد معاني اللام إن منها لام التاريخ كقولك كتبت لثلاث خلون أي بعد ثلاث. وفي القاموس: «إن (اللام) تأتي بمعنى عند: كتبته لخمس خلون، وتسمى (لام) التاريخ وتأتي موافقة بعد: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ﴾[2]. أقول: والظاهر أنه لام التاريخ ليست بمعنى بعد كما قال الجوهري وإن البعدية إنما فهمت من خلو الليالي ومضيها، بل معناها: الوقت والحين، فيتحد المعنيان، لا كما ظن مجد الدين، ولا حاجة لحملها في الآية على بعد الدلوك عند تفسيره بالزوال، إذ الآثار قضت بأن وقت الظهر حين الزوال لا بعده، فعند أبي داود والترمذي من حديث ابن عباس: «أمني جبريل عند البيت مرتين فصلى بي الظهر حين زالت الشمس»، وبهذه الرواية عنه تعلم

---

١ ـ ضوء النهار ٤٠٨/١.

٢ ـ الإسراء: ٧٨.

بطلان رواية من روى عنه خلاف الإجماع من صحة افتتاح الصلاة قبله، فإن اعترض بأنه وقع في بعض رواياته: وكان الفيء مثل الشِّراك» /٣١٢/ وذلك إنما يكون بعد الزوال، منعناه فبمقدار فَيِّ الشراك يتحقق زوال الشمس عن دائرة نصف النهار الذي كون الشمس عليه هو الوقت المحظور لها، وعند مسلم من حديث أبي موسى فأقام الظهر حين زالت الشمس والقائل يقول: قد انتصف النهار ولم[1]، وهو كان أعلم منهم، وكذا عند مسلم من حديث بريدة: فلما زالت الشمس أمر بلالا فأذّن، وكذا عند الدار قطني من حديث أنس، والكل من السنة بيان لمعنى (اللام) في الآية أعني: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ﴾[2] أي حين دلوكها، ولهذا انعقد عليه الإجماع، ويبعد من ابن عباس خلافه سيما وهو راوي الحديث الذي سمعت.

فاستوضحت[3] من هذا أنه لا حاجة إلى ما تكلفه الجلال على ما هو عليه من السقوط وأن الدلوك ليس غاية بل بداية غايتها مصير ظل الشيء مثله، وما بينهما وقت كما صرحت به الأحاديث.

هذا وأما ذهاب أحمد بن حنبل إلى تجويز صلاة الجمعة قبل الزوال فلآثار تخصها، ولهذا يمنع من ذلك في الظهر فلا جامع بين المسألتين.

* قال ذلك المهين مجهلا للعترة المطهرين، مسفهاً لأتباعهم من الشيعة المكرمين، عند قوله عليه السلام: **(واضطرار الظهر)** الخ. مالفظه[4]: «أقول: الشارع قد بين أول وقت كل صلاة من الصلوات الخمس وبين آخره حسبما عرفناك،

---

١ ـ في النسخ: انتصف النهار أو لم. وهو في صحيح مسلم ٤٢٩/١ (٦١٤/١٧٨) كما أثبته في الأصل.
٢ ـ الإسراء: ٧٨.
٣ ـ في (ب): فما استوضحت.
٤ ـ السيل الجرار ١٨٤/١ ـ ١٨٥.

ثم بين بأقواله الصحيحة أن الوقت لكل صلاة من تلك الصلوات هو مابين الوقتين، فهذه الأوقات هي التي عينها الشارع للصلوات الخمس، ولم يأت عنه أن الأوقات منقسمة إلى قسمين وقت اختيار ووقت اضطرار، بل غاية ماورد عنه في بيان حالة الاضطرار أن من أدرك ركعة من الصلوات قبل خروج وقتها فقد أدركها، فمن كان نائماً أو ناسياً أو مغشياً عليه أو نحو ذلك وأدرك من الصلاة ركعة فقد أدركها أداء لا قضاء، وأما من تركها من غير عذر حتى خرج وقتها الذي عينه النبي صلى الله عليه وآله وسلم فهو تارك للصلاة وإن فعلها في وقت صلاة أخرى، فكيف إذا تركها حتى خرج وقت الصلاة الأخرى؟ كمن يصلي الظهر وقت اصفرار الشمس فإنه لم يصل أصلا ولافعل مافرض الله عليه، بل جاء بصلاته في غير وقتها بل في الوقت الذي وصفه النبي صلى الله عليه وآله وسلم بأنه وقت صلاة المنافق، ولقد ابتلي زماننا هذا من بين الأزمنة وديارنا هذه من بين ديار الأرض بقوم جهلوا الشرع وشاركوا في بعض فروع الفقه فوسعوا دائرة الأوقات وسوغوا للعامة أن يصلوا في غير أوقات الصلوات، وظنوا أن فعل الصلاة في غير أوقاتها شعبة من شعب التشيع وخصلة من خصال المحبة لأهل البيت فضلوا وأضلوا، وأهل البيت رحمهم الله براء من هذه المقالة مصونون عن القول بشيء منها، ولقد صارت الجماعات الآن تقام في جوامع صنعاء للعصر بعد الفراغ من صلاة الظهر، وللعشاء في وقت المغرب، وصار غالب العوام لايصلي الظهر والعصر إلا عند اصفرار الشمس، فيالله وللمسلمين من هذه الفواقر في الدين وسيأتي الكلام في الجمع الذي جعله هؤلاء ذريعة إلى هذه المفاسد السارية إلى ترك الصلاة التي صرح الشارع بأنه ليس بين العبد وبين الكفر إلا تركها» انتهى كلامه بحروفه.

وقد استغاث بالله وبالمسلمين من صنع أهل صنعاء ومن شاركهم في فعلهم من

الشيعة ومراده بالاستغاثة الحض على قتلهم وقتالهم لكفرهم، ومحصول ما استدل به على كفرهم أن الشارع عين للصلاة أوقاتاً محدودة الابتداء والانتهاء فمن أوقع واحدة منها في غير ذلك الوقت المحدود فهو تارك لها، وكل تارك لها كافر لحديث جابر عند مسلم: «بين الرجل وبين الكفر ترك الصلاة»، وحديث بريدة عند أهل السنن، وصححه الترمذي والنسائي وابن حبان والحاكم يرفعه: «العهد بيننا وبينهم الصلاة فمن تركها فقد كفر» هذا نهاية متشبثه[1]، وهذه شنشنة[2] نجدية رام أن يجعلها ذريعة إلى استباحة دماء الهدوية واموالهم، كفعل ذلك اللئيم قرن الشيطان، الذي اجتثه الرحمن، كما سيجتث هذا الخبيث وإن أمهلته الأزمان، وهذا المقام حقيق بأن يقال فيه هاهنا تسكب العبرات، ولابد من بسط الكلام، وتحقيق المقام، لتنزاح عن الناظر تمويهات هذا المعترض.

فأقول، وبالله أصول: يجب أن تعلم أن إمام المذهب الأعظم الهادي إلى الحق الأقوم قال في (المنتخب) ـ بعد إيراد حديث ابن عباس في التوقيت، وحديث ابن عباس في الجمع في السفر، وذكر ماروواه عبدالرزاق عن ابن جريج عن عطاء أنه قال: لاتفوت صلاة النهار الظهر والعصر حتى الليل، ولاتفوت صلاة الليل المغرب والعشاء حتى النهار، ولايفوت وقت الصبح حتى تطلع الشمس. ومثله عن طاووس، ومثله عن عكرمة وإلى مثله ذهب ابن جريج ـ مانصه: «فهذه أخبار صحيحة موافقة لكتاب الله إن وقت الظهر والعصر من زوال الشمس إلى الليل، ووقت المغرب والعشاء إلى الفجر وهو قول ثابت، وهو قول جدي القاسم بن إبراهيم رحمه الله وبه نأخذ، والدليل علي صحة هذا القول وثباته أن رسول الله

---

١ ـ في (ب): تشبثه.

٢ ـ في (ب): شبهه.

صلى الله عليه وآله وسلم /٣١٣/ جمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء في المدينة من غير سفر ولاخوف ولامطر، من ذلك ماروي أبو بكر بن أبي شيبة الكوفي قال: حدثنا أبو معاوية عن الأعمش، عن حبيب بن أبي ثابت، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، قال: «جمع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء في غير خوف ولامطر»، قال: قيل لابن عباس: ما أراد بذلك؟ قال: أن لاتحرج[١] أمته. ورواه مالك بن أنس عن أبي[٢] الزبير عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس مثله سواء، وروى عبدالرزاق عن سفيان الثوري عن أبي[٣] الزبير عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: «جمع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بين الظهر والعصر بالمدينة في غير سفر ولاخوف»، قال قلت لابن عباس: ولم تراه فعل ذلك؟ قال: أراد أن لايحرج أحداً من أمته. ثم ذكر مثله من رواية عبدالرزاق عن داود ابن قيس، عن صالح مولى التوءمة أنه سمع ابن عباس فذكره بزياة: و[٤] المغرب والعشاء. وقال فيه: قلت لابن عباس: لم تراه فعل ذلك؟ قال: أراد التوسعة على أمته. وروى عبدالرزاق، عن ابن جريج، عن عمرو بن شعيب، قال: قال عبدالله بن عمر: «جمع لنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهو غير مسافر بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء»، فقال رجل لابن عمر: لم تر النبي صلى الله عليه وآله وسلم فعل ذلك[٥]؟ قال: لئلا يحرج أمته إن جمع رجل. وروى عبدالرزاق، قال: أخبرنا ابن جريج، عن معمر، عن عمرو بن دينار، أن أبا الشعثاء

---

١ ـ في (ب): أن لايحرج.
٢ ـ في (ب): ابن.
٣ ـ في (ب): ابن.
٤ ـ سقط من (ب): الواو.
٥ ـ سقط من (أ): ذلك.

أخبره أن ابن عباس أخبره قال: «صليت وراء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ثمانياً جمعاً وسبعاً جمعاً بالمدينة»، وروى عبدالرزاق، عن إبراهيم بن محمد، عن صفوان بن سليمان، قال: جمع عمر بن الخطاب بين الظهر والعصر في يوم مطير. وروى عبدالرزاق عن معمر، عن أيوب، عن نافع أن أهل المدينة كانوا يجمعون بين المغرب والعشاء في الليلة المطيرة فيصلي معهم ابن عمر لا يعيب ذلك عليهم. وروى عبدالرزاق عن ابن جريج، قال: أخبرني عطاء أن ابن عباس خرج من أرضه مرّ[1]» حين أفطر الصائم يريد المدينة فلم يصل المغرب حتى جاء المحجة من الظهران[2] فجمع بينها وبين العشاء، ويقال له [قبل ذلك]: الصلاة. فيقول: سيروا عنكم[3]. وروى عبدالرزاق، عن معمر، قال: سمعت أن الصلاة جمعت لقوله: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ﴾[4] فغسق الليل المغرب والعشاء، وروى عبدالرزاق عن ابراهيم بن يزيد عن أبي الزبير، عن جابر أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم غربت له الشمس وهو بسرف فلم يصل المغرب حتى دخل مكة. وذكره الحجاج بن أرطأة عن ابي الزبير، قال الهادي عليه السلام: فكلما شرحنا وذكرنا من الأخبار يدل على ماقلنا به في أوقات الصلاة، وإنما جعلنا في هذا الباب هذه الأخبار برواية الثقات من رجال العامة لئلا يحتجوا فيه بحجة، فقطعنا حججهم بروايات ثقاتهم، فافهم ذلك فلك فيه كفاية إن شاء الله»[5]. انتهى كلامه في المنتخب بحروفه. وهو كما قال فيه الكفاية لمن ألقى السمع وهو شهيد.

---

١ ـ مرّ: موضع على مرحلة من مكة.

٢ ـ موضع قرب مكة.

٣ ـ في المصنف ١/٥٥٥: شمروا عنكم.

٤ ـ الإسراء: ٧٨.

٥ ـ المنتخب ـ خ ـ.

ولكن ابتلي زماننا من بين الأزمنة، وبلدنا صنعاء اليمن من بين الأمكنة، بأن انتصب فيه لمشيخة الإسلام، وأقعد في مقعد حاكم الحكام، ذلك الذي هو شر من الأنعام، فقال ماسمعت وجعل ذهاب الهادي عليه السلام إلى مثل هذا هو وأتباعه من الكفر المبيح لدمائهم وأموالهم، فإنا لله وإنا إليه راجعون، كيف ساغ له التفوه بين هذه الفرقة بمثل هذا المقال، وهو الآن بين ظهرانيهم حي يرزق لم يمسه[1] شيء من النكال.

هذا واعلم أنه قد ذكر عند قوله عليه السلام: (اختيار الظهر) كلاماً محصلا أفهم به أنه مقتضى الأدلة والأحاديث وجعله ذريعة ووسيلة الى هذا الطعن والمقال في أهل البيت عليهم السلام، وهو الذي أشار اليه بقوله في صدر هذا المقال الذي نقلناه حسبما عرفناك، وذلك يستدعي أن نورد جميع الأخبار المشهورة في الأوقات ونبين أنها لاتدل على ما ادعاه وأنها ليست مما قرف به بيت النبوة المطهرين من الكفر في ورد ولاصدر.

فأولها: مافي مجموع الإمام الولي زيد بن علي عن آبائه عن علي عليه السلام قال: «نزل جبريل على النبي صلى الله عليه وآله وسلم حين زالت الشمس فأمره أن يصلي الظهر، ثم نزل عليه حين كان الفي قامة فأمره أن يصلي العصر، ثم نزل عليه حين وقع قرص الشمس فأمره أن يصلي المغرب، ثم نزل عليه حين وقع الشفق فأمره أن يصلي العشاء، ثم نزل عليه حين طلع الفجر فأمره أن يصلي الفجر، ثم نزل عليه من الغد حين كان الفيء على قامة من الزوال فأمره أن يصلي

---

١ ـ في (ب): يمسسه.

الظهر، ثم نزل عليه حين كان الفيء على قامتين من الزوال فأمره أن يصلي العصر، ثم نزل عليه حين وقع القرص فأمره أن يصلي المغرب، ثم نزل عليه بعد ذهاب ثلث الليل فأمره أن يصلي العشاء، ثم نزل عليه حين أسفر الفجر فأمره أن يصلي الفجر، ثم قال: يارسول الله مابين هذين الوقتين وقت».

وثانيها: مافي الأمالي: حدثنا جبارة بن مغلس، عن مندل، عن مسلم[1]، عن أنس، قال: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يصلي الفجر إذا طلع الفجر ويصلي الظهر إذا زالت الشمس ويصلي العصر والشمس بيضاء حية ويصلي المغرب إذا غربت /٣١٤/ الشمس ويؤخر العشاء ويقول: تحارسوا لاتناموا» قال محمد بن منصور: معنى حيه: يجد حرها.

وثالثها: مافي الأمالي أيضاً: حدثنا عبده بن عبدالرحيم، عن إسحاق بن يوسف الأزرق، قال: أخبرنا سفيان، عن علقمة بن مرثد، عن سليمان بن بريدة، عن أبيه، أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أتاه رجل فسأله عن وقت الصلاة. فقال: «صل معنا هاتين الصلاتين[2] فأمر بلالا حين زالت الشمس فأذن ثم أمره فأقام الظهر ثم أمره فأقام العصر والشمس مرتفعة بيضاء نقية ثم أمره فأقام المغرب حين غابت الشمس، ثم أمره فأقام العشاء حين غاب الشفق، ثم أمره فأقام الفجر حين طلع الفجر، فلما كان في اليوم الثاني أمره فأبرد بالظهر فأنعم أن يبرد بها ثم أمره فأقام العصر والشمس مرتفعة أخرها فوق الذي كان، وصلى المغرب قبل أن يغيب

---

١ ـ في (ب): مسلمة.

٢ ـ في صحيح مسلم ٤٢٨/١ (٦١٣/١٧٦): صل معنا هذين (يعني اليومين).

الشفق، ثم أقام العشاء حين ذهب ثلث الليل ثم أمره فأقام الفجر وقد فاض الفجر» وهذا الحديث أخرجه مسلم في صحيحه، وقال في آخره: وصلى الفجر فأسفر بها. ثم قال: أين السائل عن وقت الصلاة ؟ فقال الرجل: أنا يارسول الله. قال: وقت صلاتكم بين مارأيتم.

ورابعها: مافي الأمالي أيضاً: حدثنا أبو كريب عن حفص بن غياث، عن عمرو بن مردان، عن أبيه، قال: قلت له صليت مع على عليه السلام فأخبرني بمواقيته فقال: كان علي يصلي الظهر إذا زالت الشمس مثل الشراك، والعصر والشمس بيضاء مرتفعة، والمغرب إذا سقط القرص، والعشاء إذا سقط الشفق، والفجر بغلس وربما نور، والجمعة والناس فريقان فرقة تقول: قد زالت وفرقة يقولون: لم تزل.

وخامسها: ما اتفق على إخراجه الشيخان في صحيحيهما[1] عن سيار بن سلامة، قال: دخلت أنا وأبي على أبي برزة الأسلمي، فقال له أبي: كيف كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يصلي المكتوبة ؟ فقال: «كان يصلي الهجير التي تدعونها الأولى حين تدحض الشمس[2]، ويصلي العصر ثم يرجع أحدنا إلى رحله في أقصى المدينة والشمس حَيَّة، ونسيت ماقال في المغرب، وكان يَسْتَحِبّ أن يؤخر العشاء التي تدعونها العتمة [وكان] ويكره النوم قبلها، والحديث بعدها وكان ينفتل من الغداة حين يُعْرِف الرجل جليسه ويقرأ بالستين إلى المائة». وفي رواية ولايبالي بتأخير العشاء إلى ثلث الليل ولايحب النوم قبلها والحديث

---

١ ـ صحيح البخاري ٢٢٩/١، ومابين المعكوفين منه.

٢ ـ أي حين تزول عن وسط السماء إلى جهة المغرب.

بعدها.

وسادسها: ما اتفقا عليه أيضاً من حديث جابر: «كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يصلي الظهر بالهاجرة والعصر والشمس نقية، والمغرب إذا وجبت، والعشاء أحياناً يؤخرها وأحياناً يعجل إذا رآهم اجتمعوا عجل واذا رآهم أبطأوا أخر».

وسابعها: ما انفرد به مسلم بن الحجاج من حديث عبدالله بن عمرو، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «وقت الظهر إذا زالت الشمس وكان ظل الرجل كطوله مالم يحضر العصر، ووقت العصر مالم تصفر الشمس، ووقت صلاة المغرب مالم يغب الشفق، ووقت صلاة العشاء إلى نصف الليل الأوسط، ووقت صلاة الصبح من طلوع الفجر مالم تطلع الشمس، فإذا طلعت فأمسك عن الصلاة فإنها تطلع بين قرني الشيطان.

وثامنها: ما انفرد به أيضاً من حديث أبي موسى عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: وأتاه سائل يسأله عن مواقيت الصلاة فلم يرد عليه شيئاً وأمر بلالا فأقام الفجر حين انشق[1] الفجر، والناس لا يكاد يعرف بعضهم بعضاً، ثم أمره فأقام الظهر حين زالت الشمس والقائل يقول: انتصف النهار أولم، وكان اعلم منهم، ثم أمره فأقام العصر والشمس مرتفعة، ثم أمره فأقام المغرب حين وقعت الشمس، ثم أمره فأقام العشاء حين غاب الشفق، ثم أخر الفجر من الغد حتى انصرف منها

١ ـ سقط من (ب): انشق.

والقائل يقول: طلعت الشمس أو كادت، وأخر الظهر حتى كان قريباً من وقت العصر بالأمس، ثم أخر العصر فانصرف منها والقائل يقول احمرت الشمس، ثم أخر المغرب حتى كان عند سقوط الشفق. وفي رواية: فصلى المغرب قبل أن يغيب الشفق، وأخر العشاء حتى كان ثلث الليل الأول، ثم أصبح فدعا السائل فقال: الوقت بين[1] هذين الوقتين[2].

وتاسعها: حديث ابن عباس وقد ذكره الهادي عليه السلام في (المنتخب)، وأخرجه من أهل السنن أبو داود والترمذي وصححه ابن خزيمة والحاكم وغيرهما ولفظه: «أمني جبريل عند البيت مرتين فصلى بي الظهر حين زالت الشمس وقد كانت قدر الشراك، وصلى بي العصر حين صار ظل كل شيء مثله، وصلى بي المغرب حين أفطر الصائم، وصلى بي العشاء حين غاب الشفق، وصلى بي الفجر حين حرم الطعام والشراب على الصائم، فلما كان الغد صلى بي الظهر حين كان ظله مثله، وصلى بي العصر حين كان ظله مثليه، وصلى بي المغرب حين أفطر الصائم، وصلى بي العشاء إلى ثلث الليل، وصلى بي[3] الفجر فأسفر، ثم قال: يامحمد هذا وقت الأنبياء من قبلك والوقت فيما بين هذين الوقتين».

وعاشرها: حديث جابر بن عبدالله: «أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم /٣١٥/ جاءه جبريل عليه السلام فقال له: قم فصله فصلى الظهر حين زالت الشمس.

---

١ ـ في (ب): مابين.
٢ ـ صحيح مسلم ٤٢٩/١ (٦١٤/١٧١).
٣ ـ سقط من (ب): بي.

ثم جاءه العصر فقال له: قم فصله. فصلى العصر حين صار ظل كل شيء مثله. ثم جاءه المغرب فقال له: قم فصله.........[1] فصلى الفجر حين برق الفجر، أوقال: سطع الفجر. ثم جاءه من الغد للظهر فقال[2]: قم فصله. فصلى الظهر حين صار ظل كل شيء مثله. ثم جاءه العصر فقال[3]: قم فصله. فصلى العصر حين صار ظل كل شيء مثليه. ثم جاءه المغرب وقتاً واحداً لم يزل عنه، ثم جاءه العشاء حين ذهب نصف الليل أو قال: ثلث الليل فصلى العشاء. ثم جاءه حين أسفر جداً فقال: قم فصله. فصلى الفجر. ثم قال: مابين هذين الوقتين وقت» أخرجه النسائي[4]، والترمذي، وحكى عن البخاري أنه قال: هو أصح شيء في المواقيت، وصححه ابن حبان والحاكم وقال: لم يخرجاه لعلة حديث الحسين بن علي الأصغر[5]. وهذه العشرة أشهر مافي الباب وأصح وثمة[6] أحاديث فيها ضعف وليس فيها زيادة على ماتضمنته هذه الأحاديث إلا حديث أبي هريرة وسنورده ونتكلم عليه.

وإذا استقر في خاطرك ماسردناه من أحاديث التوقيت فلتعلم أن محصول كلام الهادي عليه السلام في (المنتخب) في الاستدلال على أن من الزوال الى الغروب وقت للعصرين هو إيقاع النبي صلى الله عليه وآله وسلم لصلاة الظهر والعصر في وقت واحد هو مصير ظل الشيء مثله كما هو نص حديث ابن عباس

---

١ ـ بياض في الأصل.
٢ ـ في (ب): فقال له.
٣ ـ في (ب): فقال له.
٤ ـ سنن النسائي ٢٦٣/١.
٥ ـ المستدرك ١٩٦/١.
٦ ـ في (ب): ثمَّ.

وجابر وعلي عليه السلام، ونص الحديث على أنه آخر الوقت وإيقاعهما أيضاً عقيب الزوال وهو أول الوقت، واستدل عليه الهادي عليه السلام بحديث ابن عباس عند عبدالرزاق أنه روى عن ابن جريج قال: أخبرني الحسين بن عبدالله، عن عبيد الله، عن عكرمة، عن ابن عباس، وعن كريب أن ابن عباس قال: ألا أخبركم عن صلاة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في السفر ؟ قلنا: بلى. قال: كان إذا زاغت له الشمس في منزلة جمع بين الظهر والعصر قبل أن يركب، وإذا لم تزغ له في منزلة سار حتى إذا حانت العصر نزل فجمع بين الظهر والعصر، وإذا حانت المغرب جمع بينها وبين العشاء، وإذا لم تحن في منزلة ركب حتى إذا حانت العشاء نزل فجمع بينهما. قال الهادي (ع): «فهذا دليل على ماقلناه أن وقت الظهر وقت للعصر، وإن وقت العصر[1] وقت للظهر».

أقول: والأمر فيه واضح فإنه[2] نص في أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم صلى العصر قبل مصير ظل الشيء مثله فلو لم يكن ذلك الوقت وقتاً لها لصدق أنه صلى الله عليه وآله وسلم صلاها قبل وقتها، وذلك لايصح أداء ولاقضاء إجماعاً، وكذا هو نص في صلاة الظهر في المثل أو بعده وهو وقت العصر بنص الحديث، فلو لم يكن الظهر مشاركاً للعصر لكان فعله لها بعد خروج وقتها قضاء لا أداء وافتقر إلى أمر جديد وتعريف منه بأنها صليت في غير وقتها وكل ذلك لم يكن. وإذا ثبت التشريك للعصر مع الظهر في أول الوقت وآخره ثبت اشتراكهما معاً فيه اذ حكم الوسط المساوي للطرفين حكم الطرفين قطعاً وهو المدعا، وحديث ابن عباس أخرجه أيضاً أحمد في مسنده، والدار قطني في سننه وقد أعل بالاختلاف،

---

١ ـ سقط من (ب): إن وقت العصر.

٢ ـ في (ب): فإن.

قال الدار قطني: روى هذا الحديث حجاج عن ابن جريج عن حسين، عن كريب، وحده، عن ابن عباس، ورواه عثمان بن عمر عن ابن جريج، عن هشام بن عروة، عن حسين، عن كريب، عن ابن عباس، وكلهم ثقات فاحتمل أن يكون ابن جريج، سمع أولا من هشام بن عروة عن حسين كقول عبد المجيد عنه ثم لقي ابن جريج حسيناً فسمعه منه كقول عبدالرزاق وحجاج عن ابن جريج، واحتمل أن يكون سمعه من عكرمه ومن كريب جميعاً عن ابن عباس، وكان يحدث به مرة عنهما جميعاً كرواية عبدالرزاق عنه، ومرة عن كريب وحده كقول حجاج وابن ابي الزناد، ومرة عن عكرمة وحده عن ابن عباس كقول عثمان بن عمر وتصح الأقاويل كلها». أنتهى.

قلت: وقد أخرجه البيهقي في سننه وذكر كلام الدار قطني وماشاه على ذلك، وإذا كان رجال الحديث ثقات والتعليل غير قادح صح الحديث بلا مرية، لاجرم قال صاحب البدر المنير: قد نقلت في الكلام على أحاديث المهذب من طريق أبي حامد أحمد بن عبدالله الباجي المروزي عن الترمذي أنه قال فيه: أنه حسن صحيح غريب من حديث ابن عباس -انتهى- على أن هاهنا مايغني عنه لو سلم تأثير المقال فيه، أما على أصولنا فلما رواه الدار قطني في سننه من طريق محمد بن الحسين بن علي بن الحسين قال: حدثني أبي عن أبيه عن جده عن علي عليه السلام قال: «كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم إذا ارتحل حين تزول الشمس جمع بين الظهر والعصر فإذا جد به السير أخر الظهر وعجل العصر ثم يجمع بينهما»، وأما على اصول الخصوم فلما رواه الحاكم في الأربعين التي أخرجها في شعار أهل الحديث عن أنس: «أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان إذا ارتحل قبل أن تزيغ الشمس أخر الظهر إلى وقت العصر /٣١٦/ ثم نزل فجمع بينهما فإن زاغت قبل أن يرتحل صلى الظهر والعصر ثم ركب»، ورجاله رجال الصحيح سوى شيخ الحاكم

وهو أبو العباس الأصم لكنه أحد الثقات[1] الأثبات بلا مدافع، وقد أخرجه الإسماعيلي والبيهقي أيضاً[2] بإسناد صحيح بلفظ: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا كان في سفر فزالت الشمس صلى الظهر والعصر جميعاً ثم ارتحل» وإذا ثبت ثقة رجال الحديث لم يعلله كونهما خرجاه في الصحيحين بذكر جمع التأخير دون التقديم إذ لا تعارض بين فعلين ممكن تعددهما بل واقع، فيمكن أنه صلى الله عليه وآله وسلم فعل الأمرين معاً وحكى أنس كلا الفعلين، وفي الباب حديث مشهور عن معاذ أخرجه أبو داود والترمذي: «أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان في غزوة تبوك إذا زاغت الشمس قبل أن يرتحل جمع بين الظهر والعصر، وإن ارتحل قبل أن تزيغ الشمس أخر الظهر حتى ينزل للعصر، وفي المغرب مثل ذلك إن غابت الشمس قبل أن يرتحل جمع بين المغرب والعشاء، وإن ارتحل قبل أن يغيب الشفق أخر المغرب حتى ينزل للعشاء» قال صاحب البدر المنير: للحفاظ في هذا الحديث خمس مقالات أحدها: أنه حسن غريب قاله الترمذي. ثانيها: أنه محفوظ صحيح، قاله ابن حبان والبيهقي. ثالثها: أنه منكر، قاله أبو داود. رابعها: أنه منقطع، قاله ابن حزم. خامسها: أنه موضوع، قاله الحاكم.

أقول: اما علة الانقطاع فقد دفعها صاحب البدر بأن أبا القاسم ابن هبة الله الألكاني أثبت سماع يزيد بن أبي حبيب من أبي الطفيل. قال صاحب البدر: وهو محتمل لأن عمره حين مات أبو الطفيل أربعين سنة، قال: ولم يتهم يزيد بالتدليس، وأما زعم الحاكم أنه موضوع مستدلا بمارواه عن البخاري أنه قال لقتيبة بن سعيد:

---

١ ـ في (ب): ثقات.

٢ ـ سقط من (ب): أيضاً.

مع من كتبت عن الليث بن سعد حديث يزيد بن أبي حبيب عن أبي الطفيل قال: كتبته مع خالد المدائني - قال البخاري: وكان خالد المدائني يدخل الأحاديث على الشيوخ يريد أنه يدخل في روايتهم ماليس منها. فالجزم بالوضع لمجرد احتمال أن يكون مما دسه خالد المدائني تهافت سيما مع ثبوت اصل الحديث عن غيره.

هذا وفي الباب حديث جابر الذي أشار إليه الهادي عليه السلام في المنتخب، وقد أخرجه محمد بن منصور في الأمالي من حديث الأجلح عن أبي[1] الزبير عن جابر بلفظ: «غابت لنا الشمس ونحن مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بماء يقال له سرف وبيننا وبين مكة ثمانية أميال أوعشرة أميال فأخر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم المغرب حتى صلاها بمكة» وأخرجه البزار بلفظ: «إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خرج من مكة قريباً من غروب الشمس فلم يصل المغرب حتى أتى سرف وذلك على سبعة أميال»، وأخرجه البيهقي بلفظ: «غابت له الشمس بمكة فجمع بينهما بسرف»، على أن جمع التقديم والتأخير ثابت من حديثه الطويل عند مسلم في صفة حج النبي صلى الله عليه وآله وسلم، ومجموع الأحاديث لايقصر عن افادة القطع في أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم صلى العصر في وقت الظهر، كما أن صلاته الظهر في وقت العصر مما لاينبغي أن يقع فيه خلاف للحوقه بالمتواتر، ووروده في الصحيحين وغيرهما ومما هو صريح في تأخير المغرب الى بعد وقتها حديث ابن عمر عند البخاري، رواه من حديث زيد بن أسلم عن أبيه قال: كنت مع ابن عمر في طريق مكة فبلغه عن صفية شدة وجع فأسرع السير حتى كان بعد غروب الشفق ثم نزل فصلى المغرب والعتمة جمع بينهما وقال: إني رأيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم إذا جد به السير أخر

١ - في (ب): ابن.

المغرب وجمع بينهما، وفي رواية للبيهقي عن إسماعيل بن عبدالرحمن بن دويب، قال: خرجنا مع ابن عمر إلى الحمى فغربت الشمس فَهِبنا أن نقول له أنزل فصل فلما ذهب بياض الأفق وفحمة العشاء نزل فصلى ثلاثاً ثم سلم، ثم صلى ركعتين ثم سلم ثم التفت الينا فقال هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فعل. وفي رواية للدار قطني عن نافع، عن ابن عمر: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا جد به السير جمع بين المغرب والعشاء إلى ربع الليل».

فإن قال قائل: ذلك رخصة خاصة بالسفر دفعه حديث ابن عباس الذي ذكره الهادي عليه السلام وهو مما اتفق الشيخان على إخراجه ومثله عند المحدثين يفيد القطع بالصحة والحديث عندنا قطعي يفيد الجزم بفعله صلى الله عليه وآله وسلم للجمع بالمدينة من غير عذر يقتضي تأخير احدى الصلاتين وتقديم الأخرى أو تقديمهما معاً أو تأخيرهما معاً التي هي صور الجمع الممكنة، أما كون الحديث مفيد للجزم فلأنه مشهور عنه صلى الله عليه وآله وسلم رواه ستة من الصحابة ابن عباس وحديثه في الصحيحين. وأبو هريرة وافقه[1] على ذلك وصدقه أخرجه مسلم من حديث عبدالله بن شقيق العقيلي، وقد أخرج حديث أبي هريرة مفرداً البزار في مسنده بلفظ: «إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم جمع بين الصلاتين في /٣١٧/ المدينة من غير خوف. وابن عمر عند عبدالرزاق كما ذكره الهادي عليه السلام في المنتخب. وابن مسعود عند الطبراني في الكبير والأوسط بلفظ: «جمع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بين الأولى والعصر وبين المغرب والعشاء فقيل له في ذلك: قال: صنعت هذا لكي لاتحرج أمتي» وإسناده صحيح قاله الهيثمي. وأبو جحيفة في الأمالي من طريق الهذيل بن إسحاق، قال: حدثنا

---

١ ـ في (ب): ووافقه.

شريك، عن أبي إسحاق، عن أبي جحيفة قال: «جمع النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالمدينة من غير خوف ولامطر بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء». وجابر أخرجه الطحاوي بسند صحيح قال: «جمع رسول الله (ص) بين الظهر والعصر للترخص[1] من غير خوف ولا علة».

وأما كونه من غير عذر وليس القصد به سوى التوسيع فلأنه لو كان لعذر لنقل كما جرت به العادة من الصحابة ليعلم السامع للحديث أن ذلك الفعل كان لأجل ذلك العذر فلايتعداه، ولتصريح الحديث بأنه من غير خوف ولامطر ولاسفر وإنما وقع التنصيص عليها لأنها المظنة التي يتبادر الذهن إليها، وقد وقع عند الطبراني من حديث ابن عباس: «جمع بالمدينة من غير علة -قيل له: ما أراد بذلك ؟ قال: التوسيع على أمته»، وهذا نص في العموم وإن كان في هذا اللفظ مقال فالمعنى عليه كما عرفت ولأنه وقع عند الطبراني في حديث ابن عباس وابن مسعود أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: أراد بذلك أن لا يحرج[2] أمته، وهذا اللفظ إن لم يصح مرفوعاً فقد صح من قول رواة الحديث من الصحابة، وهو نص في أن ذلك كان من غير علة تقتضي الجمع حتى يصح أنه أراد التوسيع.

وإذا سردنا من الأحاديث ما تمس الحاجة إليه فلنعد بعد إلى هدم كلام ذلك المعترض شيئاً فشيئاً فنقول: أما قوله: أن الشارع قد بين أول وقت كل صلاة من الصلوات الخمس وبين آخره.. الخ. فمسلم لكن قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «مابين الوقتين وقت» في حديث جابر لايقتضي القصر ولا الحصر، وكذا قوله وقتكم مارأيتم في حديث بريدة ليس فيه سوى التنصيص على أن ذلك وقت ونحن

---

١ ـ في (ب): للرخص.

٢ ـ في (ب): لاتحرج.

نقول بموجبه ولا ننفيه وليس فيه أن غيره ليس بوقت حتى يتم المدعى فإن اعترض بأنه في حديث ابن عباس وأبي موسى بلفظ: «الوقت مابين الوقتين» وهو مسند اليه معرف باللام مقدم(١) ومثله يدل على القصر عند أهل البيان فالجواب أن تلك الدلالة يعتبرها البيانيون في المقامات الخطابية لاستفادتها من الذوق وهداية سوق الكلام إلى قصدها ولهذا تتخلف(٢) ولا يعتبرها أهل الأصول لأن المقام مقام استدلال، ولا يصح بما فيه احتمال، ومن هاهنا أنكر ابن الحاجب دلالة التقديم على القصر لا في مقام الخطابة بل في مقام الاستدلال وبتقدير التسليم فهي دلالة فحوى إنما تعتبر عند عدم المعارض إجماعاً، وقد قام هاهنا(٣) المعارض القولي القوي فوجب اعتباره واطراحها، وذلك المعارض هو ماسردناه لك من فعله صلى الله عليه وآله وسلم للصلاة في غيرها وتصريحه صلى الله عليه وآله وسلم بأن من أدرك ركعة من الصلاة قبل طلوع الشمس وقبل غروبها فقد أدرك الصلاة.

هذا وأما حديث أبي هريرة عند الترمذي والنسائي أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «إن للصلاة أولا وآخراً وإن أول وقت صلاة الظهر حين تزول الشمس وآخر وقتها حين يدخل وقت العصر..» الحديث، ومقتضى التصريح بأنه آخر الوقت يقتضي أن لا تفعل الصلاة بعده. فالجواب عنه أما أولا فبأنه حديث غير ثابت فقد أخرج الترمذي عن مجاهد كان يقال: إن للصلاة أولا وآخراً، وقال بعد إخراجه الرواية الأولى: خطأ، يعني المرفوعة، وهذا أصح يعني رواية مجاهد بدون الرفع حكى ذلك عن البخاري. وقال الدار قطني في سننه بعد إخراجه

---

١ ـ سقط من (ب): مقدم.

٢ ـ في (ب): يتخلف.

٣ ـ في (ب): هنا.

هذا الحديث: لايصح مسنداً وَهِمَ في إسناده ابن فضيل فرواه عن الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة، وغيره يرويه عن الأعمش عن مجاهد وهو أصح. وأما ثانياً فبأنه محمول على الآخر لمن لم يكن ذا عذر يمنعه عن مراعاة الأفضل وهو وقت الإختيار، وليس هذا من باب المصادرة على المطلوب(1) والاستدلال بنفس المدعى كما توهمه الجلال بل هو(2) جزئي من جزئيات المسألة المتفق عليها بين أهل الأصول وهو أن الأحاديث إذا تعارضت ظاهراً وأمكن حمل بعضها على(3) وجه ينتفي به التعارض وجب المصير إليه، وتعين صوناً لكلام الشارع الحكيم عن الخطأ، وحملا لرواة الحديث على السلام فكلاهما متعين واجب لايعدل عنه إلا عند التعذر وعدم الإمكان.

فإن قلت: ينفي ماقلت حديث عبدالله بن عمرو ففيه(4) بأن وقت الظهر مالم يحضر العصر. وظاهره يقضي(5) بأن دخول وقت العصر يمنع من فعل الظهر فيه لتصريحه أنه(6) ليس وقتاً لها.

قلت: ليس الأمر كما زعمت فإن وقت /318/ العصر في جميع روايات حديث عبدالله بن عمرو وقع غير مجدد الابتداء فدل على أن المراد بمالم يحضر العصر مالم يتضيق وقتها وهو حين أن تصفر الشمس كما في بعض الروايات أو يسقط قرنها كما في بعضها وترك أول وقت العصر غير محدود وتحديد أول الظهر بالزوال أفاد

---

1 ـ في (ب): المطلق.

2 ـ سقط من (ب): هو.

3 ـ في (ب): على بعض بوجه.

4 ـ في (ب): فنبه.

5 ـ في (ب): يقتضي.

6 ـ في (ب): بأنه.

مانقول ونذهب إليه من أن الوقت مشترك بينهما من الزوال إلى الغروب، غير أن الظهر يختص بعقيب الزوال كما يختص العصر بما لم يبق إلا مايفعل فيه، فتأمل. فبان بما حققناه انهدام ماتشبث به في أن الوقت مابين الوقتين لاغيره.

هذا وأما زعمه أنه لم يأت عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن الأوقات منقسمة إلى وقتين وقت اختيار ووقت اضطرار فإن أراد أنه لم يؤثر عنه هذا اللفظ فمسلم، وإن أراد أنه لم يؤثر[1] مايدل عليه ـ وهو مدعانا ـ فباطل باطل فإن حديث علي عليه السلام في المجموع، وحديث جابر وابن عباس أفادت أن آخر الظهر وأول العصر مصير ظل الشيء مثله وآخر العصر المثلان، فلو أخذ بظاهر هذا الحديث نافى حديث عبدالله بن عمرو عند مسلم: «أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم سئل عن وقت الصلاة. فقال: وقت صلاة الفجر مالم يطلع قرن الشمس الأول، ووقت صلاة الظهر إذا زالت الشمس عن بطن السماء مالم يحضر العصر ووقت صلاة العصر مالم تصفر الشمس ويسقط قرنها الأول»، فقد قال الجوهري في صحاحه: قرن الشمس أعلاها وأول مايبدو منها في الطلوع.

ومن المعلوم أن سقوط قرن الشمس الأول لايكون إلا والظل أضعاف كثيرة للقامة، فإن مصير ظل الشيء مثله يكون عند تمام تسع ساعات من ساعات النهار، ومصيره مثليه يكون على مضي عشر ساعات وربع تقريباً، والباقي من النهار قريب من ساعتين إلا ربع، ولن يعتري الشمس في لونها الاصفرار وفي حرها الانكسار إلا والباقي من النهار قريب نصف ساعة، والظل إذ ذاك قريب ثمانية أمثال القامة فما الظن عند غروب قرنها.

فإن قلت: يطرح حديث ابن عمرو لمعارضة حديث الأكثر.

---

١ ـ في (ب): لم يؤثر عنه.

قلت: بل الواجب تقديمه على أصول الخصوم، أما أولا: فلأن أحاديث المثلين لم يخرجها أحد من الشيخين في صحيحيهما ولاتخلو عندهم عن علة أو ضعف.

وأما ثانياً: فلأن ما خرجاه كلاهما أو أحدهما فهو أقرب إلى موافقة حديث ابن عمرو فكان أحق بالتقديم، أما حديث أبي موسى فلأن فيه أنه انصرف من العصر في اليوم الثاني والقائل يقول: احمرت الشمس. ولن تحمر إلا عند كون قرنها الأول على الأفق وهو موافق لما قبله. وأما حديث بريدة ففيه أنه صلى الله عليه وآله وسلم صلاها في اليوم الثاني والشمس مرتفعة، ومن المعلوم أن التحديد بالارتفاع لايكون إلا في حال يعقبها عدمه وإلا فهي مرتفعة من أول النهار إلى آخره، ولن ينعدم[1] الارتفاع إلا حين تضيف الشمس للغروب، وهو وقت الاصفرار، فيكون موافقاً للرواية الأولى عن بريدة، ولفظها: «والشمس بيضاء نقية لم يخالطها اصفرار». يعني أنه صلاها في الوقت الذي تعقبه انكسار ضوءها وحرها وهو قريب من الأول، وموافق لحديث ابن عمرو عند مسلم في الرواية التي ذكرناها أولا، وعليه تحمل سائر الأحاديث الصحيحة التي فيها أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم صلى العصر والشمس حية أو نقية أو مرتفعة، فقد عرفناك تلازم الثلاثة، ولايرفع هذا مافي رواية ابن عمرو الآخرة، ومادل[2] عليه حديث أبي موسى إذ الأول تعريف بالأولى وغيره تعليم ببقاء الوقت إلى حين غروب قرنها.

فلايسقط وجوب العصر إلا بغيبوبة كل جرمها وهو وفق الحديث المشهور عن

---

١ ـ في (ب): ينعدم.

٢ ـ في (ب): وبما دل.

أبي هريرة وعائشة وابن عمرو: «من أدرك ركعة من الصلاة قبل أن تغرب الشمس أو تطلع الشمس فقد أدرك الصلاة»، فليس المراد إدراك فعلها إذ الفعل ممكن في كل وقت بل المراد إدراك وقتها الذي إذا[1] فعلت فيه كانت مجزية بأن صير الشارع إدراك فعل بعضها وهو الركعة قبل الغروب أو الشروق كإدراك فعل الكل، وإذا وضح هذا فالناظر فيه يذهب تارة إلى أن أول الوقت كآخره لا فرق فيه بين معذور وغيره، وهو وفق حديث ابن عباس وغيره في جمعه صلى الله عليه وآله وسلم بالمدينة، وهو [2] ظاهر كلام القاسم الرسي الذي نقله الأمير الحسين في الشفا، وظاهر مانقله عن بعض[3] آل محمد عليهم السلام أنه كان يقول: ما آخر الوقت عندي إلا كأوله. وظاهر كلام المنتخب لكنه قال في الأحكام مالفظه: «مابين زوال الشمس إلى اصفرارها والخوف من غروبها[4] فوقت للظهر والعصر لمن كان مريضاً أو خائفاً أو مشتغلا بشغل من الله سبحانه، وللمرأة الحائض ترى الطهر في آخر وقت من النهار وفيما ذكرنا من الاصفرار وكذلك المغمى عليه من المرض[5]»، ثم ختم كلامه بأن قال: «والنهار كله /٢١٩/ فوقت لمن كان في شيء مما ذكرنا كما الليل كله وقت سواء إذا كان إلى ذلك مضطر» انتهى.

فاقتضى كلامه في الأحكام أنه جمع بين الأحاديث بحَمْل مافي حديث علي (ع) في المجموع، وحديث ابن عباس وجابر ومافي معناها على حال السعة وعدم الشغل، وحَمْل بقية الأحاديث على وجود العلة، وبه يرتفع التعارض بين

---

١ ـ سقط من (ب): إذا.

٢ ـ سقط من (ب): هو.

٣ ـ سقط من (ب): بعض.

٤ ـ في (ب): من ذهابها.

٥ ـ في (ب): المرضى.

الأحاديث، وعلى هذا بنى أكثر اتباعه، وعليه جرى المصنف في الأزهار، وظاهر المنتخب قد ذهب إليه من المتأخرين بعده[1] أحمد بن سليمان، وأحمد بن الحسين، قال في الروضة: وهو أحد قولي[2] الناصر والمنصور، وهو مذهب الإمامية وابن سيرين وابن المنذر كما ذكره في (الغيث)، فاستفيد من كلام الأحكام أن الأوقات اختيارية واضطرارية أخذاً مما قضت به الأحاديث، فبطل زعم ذلك المعترض أنه لم يأت عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن الصلاة منقسمة إلى وقت اختيار واضطرار، ولابدع في ذلك أعني القسمة فقد أخرج الترمذي والدار قطني والحاكم في المستدرك من حديث عائشة أنها قالت: ماصلى رسول الله الصلاة لوقتها الآخر مرتين[3] حتى قبضه الله. صححه الحاكم على شرط الشيخين، وفي رواية للدار قطني: «مارأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أخر صلاة إلى الوقت الآخر حتى قبضه الله عز وجل. فتصريحها بأن الوقت وقتان أول وآخر صريح فيما قلناه على أن أبا الشيخ في كتاب الأذان قد أخرج من حديث ابن عمر مرفوعاً: «الوقت الأول من الصلاة أفضل من الوقت الآخر كفضل الآخرة على الدنيا». وهو محمل صحيح لحديث ابن مسعود في الصحيحين: «أفضل الأعمال الصلاة لوقتها» توافق به هذه الرواية الرواية الأخرى[4]: «أفضل الأعمال الصلاة لأول وقتها»، على أن تكون الرواية الثانية من إضافة الصفة إلى موصوفها، فمفادها أفضل الأعمال الصلاة لوقتها الأول وهي لاتنافي الرواية الأولى، فلاتتعارض الروايتان ولاتتكاذبان كما أشرنا اليه سابقاً وتصح به الأحاديث

---

١ ـ في (ب): بعد.
٢ ـ في (ب): قول.
٣ ـ في (ب): إلا مرتين.
٤ ـ في (ب): توافق هذه الرواية الآخرة عنه.

المروية بهذا اللفظ عن غير ابن مسعود، وأيضاً يرتفع به التعارض المستفاد من حديث(١) أبي ذر وغيره: «كيف أنت إذا كان عليك أمراء يميتون الصلاة» أو قال: «يؤخرون الصلاة عن وقتها ؟ قلت: فما تأمرني ؟ قال: صل الصلاة لوقتها فإن أدركتها معهم فصل فإنها لك نافلة». بحمل الوقت على الأول وهو وقت الاختيار إذ لو حمل على ظاهره وكانت صلاة الأمراء وقد ذهب الوقت بالمرة لقال له: فلاتصل معهم فإنهم قد كفروا بترك الصلاة في وقتها. كما زعم هذاالمعترض ولاتصح(٢) أمْرَة الكافر ولا الصلاة خلفه فرضاً ولانفلا، ومما يؤكد هذا أنك قد علمت أن الشارع شرك بفعله بين الظهر والعصر في الوقت وأخبر أن من أُدرك ركعة قبل الغروب فقد أدركها وأيضاً شرك بين المغرب والعشاء، وأعتم في المدينة ذات ليلة بالعشاء حتى ذهب عامة الليل كما ذلك في حديث عائشة عند مسلم وحتى ابهار(٣) الليل، كما ذلك في حديث أبي موسى في الصحيحين، وابهار(٤) الليل: ذهب معظمه. وذلك ظاهر في صلاته لها بعد الثلث والنصف، ولاسبيل إلى إنكار أحاديث الثلث والنصف لكثرتها فيحمل(٥) على أن الثلث الذي هو الأقل(٦) مقداراً والأكثر في الروايات ذكراً وقت اختيار، والنصف ومابعده إلى الفجر وقت عذر واضطرار وبهذا تصح كل الأحاديث والروايات وهو المتعين عند الإمكان ومن لم يقل بذلك لزمه رد بعض الأحاديث لامحالة أو تأولها بما هو غير مقبول.

---

١ ـ سقط من (ب): حديث.
٢ ـ في (ب): يصلح.
٣ ـ في (ب): انهار.
٤ ـ في (ب): انهار.
٥ ـ في (ب): فيحتمل.
٦ ـ في (ب): أقل.

❁ هذا وأما قول ذلك المعترض: «إن غاية ما ورد عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في بيان حالة الاضطرار أن من أدرك ركعة من الصلوات[1] قبل خروج وقتها فقد أدركها».

فالجواب عنه أن (مَنْ) من أدوات العموم عند أهل الأصول وتخصيص ذلك بالنائم والناسي والمغشي عليه تخصيص منه بالرأي والتشهي وليس في الآثار شَمَّة من ذلك والتخصيص بالرأي الذي ليس عليه أثارة من علم هو محض التقول على الله ورسوله بما لم يقولا.

نعم خصص الشارع النائم والساهي بأن وقت صلاتهما وقت الانتباه والذكر وإن خرج الوقت المجمع عليه، كما دل عليه سياق قصة نومهم عن الصلاة حتى لم يوقظهم إلا حر الشمس، وقد خرج وقت الفجر قطعاً، وأين هذا من ذاك؟ على أن في قول أبي موسى: إنه انصرف منها والقائل يقول: احمرت الشمس. وما وقع في بعض روايات حديث عبدالله بن عمرو[2] من أن وقت العصر مالم تصفر الشمس ويسقط قرنها الأول مايكذب مدعاه، لأن الحديثين في بيان تحديد أوقات الصلاة مطلقاً للمعذور وغيره ولن يكون سقوط قرنها الأول واحمرارها إلا والباقي قبل غروب كلها قدر مايسع ركعة متجوزاً فيها، ومنه تعلم أن المراد بما ورد في حديث قصة نومهم عن الصلاة أنه ليس في النوم تفريط إنما التفريط على من لم[3] يصل الصلاة حتى يجيء وقت الصلاة الأخرى أن المراد بالأخرى غير المشاركة دفعاً

---

١ ـ في (ب): من الصلاة.

٢ ـ في (ب): عبد الله بن عمر. وهو غلط.

٣ ـ سقط من (ب): لم.

للتعارض وقد علمت أنه واجب عند الإمكان.

● هذا وأما قوله: /٣٦٠/ «وأما من تركها من غير عذر حتى خرج وقتها الذي عينه النبي صلى الله عليه وآله وسلم فهو تارك للصلاة وإن فعلها في وقت صلاة أخرى».

فيقال له: إن أردت وقت الاختيار الذي دلت عليه أحاديث المثل والمثلين أكذبك حديث: «من أدرك ركعة من الصلاة»، وزعمك اختصاص ذلك بالنائم والساهي قد أبطلناه، وإن أردت وقت الاضطرار فمسلم ونحن نقول بموجبه و[1] لكن لا يثبت به مدعاك.

● هذا وأما قولك: «فكيف إذا تركها حتى خرج وقت الصلاة الأخرى كمن يصلي الظهر وقت اصفرار الشمس فإنه لم يصل اصلا ولافعل مافرض الله عليه بل جاء بصلاته في غير وقتها بل في الوقت الذي وصفه النبي صلى الله عليه وآله وسلم بأنه وقت صلاة المنافق».

فالجواب عنه أنك إما أن تعترف بأنه صلى الله عليه وآله وسلم صلى الظهر في وقت العصر والعصر في وقت الظهر في الحظر والسفر معاً أو تنكره. إن أنكرته كنت مكذباً لحديث: إنه صلاهما في المثل في الحضر، وحديث: «إذا حانت له العصر نزل فجمع بينهما في السفر»، فإن معنى حانت: دخل وقتها. وعدت على أصلك بالإبطال، وإن اعترفت به فإذا شرك بينهما في أول الوقت فقد شرك بينهما في آخره إذ لا فرق بين أول الوقت وآخره، ومدعي الاختصاص بأول الوقت هو

---

١ ـ سقط من (ب): الواو.

المحتاج إلى دليل ولا دليل.

هذا وأما حديث أنس: «تلك صلاة المنافق يجلس يرقب الشمس حتى إذا كانت بين قرني شيطان قام فنقرها أربعاً لا يذكر الله فيها إلا قليلا» عند مسلم وغيره[1]، وحديث أبي رافع عند الدار قطني، والحاكم وصححه: «ألا أخبركم بصلاة المنافق أن يؤخر العصر حتى إذا كانت الشمس كثرب البقر صلاها» فمن المعلوم أن كونها كثرب البقر وهو الصفرة المخالطة للحمرة لن يكون إلا عند كونها بين قرني شيطان وهو وقت الغروب وهو الوقت الذي نهى النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن تتحرى الصلاة عنده، وإنما جعل ذلك سيماء للمنافق[2] لأنه تحرى ذلك الوقت وتوخاه بدليل قوله: يرقب الشمس. ونحن إنما سوغنا ذلك لذي الشغل وذو الشغل[3] غير متحر ولا مراقب فيكون حنيفاً مسلماً لا منافقاً كما زعمت. فاستبان من كل ما أوضحناه إنما زعمت من أن أهل البيت عليهم السلام واتباعهم جهلوا الشرع وشاركوا في بعض فروع الفقه فسوغوا[4] للعامة أن يصلوا في غير أوقات الصلاة فريه بلا مريه، وأن قولهم وفق قول جدهم المتفق على نقله عنه بيننا وبين الخصوم.

● هذا وما أسخف ما قلته: «إنهم ظنوا أن فعل الصلاة في أوقاتها[5] شعبة من شعب التشيع وخصلة من خصال المحبة لأهل البيت» فإن ذلك إذا كان مقتضى

---

١ - سقط من (أ): وغيره.
٢ - في (ب): للمنافقين.
٣ - سقط من (ب): وذو الشغل.
٤ - في (ب): وسوغوا.
٥ - في (ب): في غير أوقاتها.

الآثار، وتنزيلها على الأصول الثابتة بصحيح الأفكار، استوت فيه الأمة(١) شيعيها وناصبيها، وإن كانت النواصب عند التحقيق ليست من الأمة. وزعمك أن أهل البيت عليهم السلام ضلوا بذلك وأضلوا تكذيب لقول جدهم صلى الله عليه وآله وسلم: إنهم سفينة النجاة وقرناء الكتاب، ورد لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيْدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ﴾(٢) وأي رجس بعد الضلال، وأما كون أهل البيت براء من هذه المقالة مصونون عنها تريد بذلك شين أحمد بن يحيى ذلك الإمام الثبت ونسبته وأضرابه إلى الكذب والافتراء(٣) فقد نقلنا مايكذبك ويبين أنك أنت المفتري، فإن المنتخب من كتب الهادي عليه السلام لاحق بالضروري لتواتره عنه(٤) وقد ذكر أنه مذهبه ومذهب جده القاسم بن إبراهيم، ونقل صاحب الشفاء عن القاسم أنه مذهب عبدالله بن الحسن بن الحسن بن علي عليهم السلام، ونقل القاسم بن محمد في الاعتصام أنه مذهب الباقر والناصر، وذكر في الغيث أنه مذهب المتوكل والمنصور والمهدي، وإذا اشترك في القول به من قدماء أهل البيت هؤلاء الجهابذة فمن أهل البيت بعدهم ومن سفينة النجاة غيرهم؟ ومن قرناء الكتاب سواهم؟ فالويل لك حيث كان قصاراك في هذه المسألة أن خالفت اقوال ائمة الهدى بنص الكتاب والسنة، ووافقت في ذلك قول قرن الشيطان الطالع من نجد الذي شهد عليه الأثر المتواتر بأنه يقول من قول خير البرية، ويمرق من الدين كما يمرق السهم من الرمية، الذين قال فيهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «هم شرار الخلق والخليقة طوبى لمن قتلهم وقتلوه يدعون إلى كتاب الله وليسوا

---

١ ـ في (ب): كل الأمة.

٢ ـ الأحزاب: ٣٣.

٣ ـ سقط من (أ): والافتراء.

٤ ـ سقط من (ب): عنه.

منه في شيء».

وإذا انجر بنا الكلام في دفع اعتراض هذا المهين إلى هذه الغاية فلنكف عنان القلم ونتعرض لاعتراضات ذكرها الجلال في شرحه يخفى على كثير من الناظرين تحقيقها[1].

[تحديد وقت المغرب]

● فأولها اعتراضه على قولهم: (اختيار المغرب من رؤية كوكب ليلي أو ما في حكمها) الخ.

فنقول: في تحقيق المقام أن أماكن الأرض بين بقاع في بيداء لايحجب الشمس عن أهلها إلا المغيب في الأفق وبين بقاع تحوطها من جهة الغرب جبال مرتفعة يختلف قدر ارتفاعها ويتفاوت، فالفريق الأول /٣٢١/ متى توارت الشمس منهم بالحجاب أظلم أفقهم وظهرت كواكبه الليلية بلا فصل، والفريق الثاني تتوارى الشمس عنهم بالجبل المطيف بهم ولما تغرب حقاً، فلابد من معرف لغروبها وذلك المعرف قد أرشد الشارع تارة إلى أنه إقبال الليل من جهة المشرق، ولمسلم من حديث عبدالله بن أبي أوفى: «إذا غابت الشمس من هاهنا وجاء الليل من هاهنا» فدل على تلازمهما وأن المراد بالمغيب مغيبها في الأفق لامجرد استتارها بجبل، وتارة إلى أن طلوع الشاهد هو النجم وإنما عبر عن رؤيته بالطلوع لأن الطلوع كونه من جهة الشرق وهو لازم لإقبال الليل منه، فإن المانع من رؤية الكوكب الليلي هو قهر الشمس بضوئها لضوءه والبصر يعجز عن إدراك الأضعف

---

١ ـ في (ب): تحقيق.

بجنب الأقوى كما تدل عليه التجربة، فإذا أسود الأفق من ناحية الشرق رؤي الكوكب الليلي لارتفاع المانع، بخلاف رؤية الكوكب الليلي في غير جهة الشرق فلن يكون إلا بعد إسوداد أكثر الأفق واشتباك النجوم، وليس بوقت لأول المغرب عندنا.

ومما حققناه تعلم أن كلام الشارع غير مختلف فلا وجه لمن قال بالخلاف في أول وقت المغرب إلا وقوفه مع ظواهر الألفاظ وجهله بالحقائق، وتعلم أيضاً مافي كلام الجلال من الخبط.

ومما يضحك منه هاهنا ماختم به هذا البحث ولفظه: «وأما تخصيص الكوكب بكوكب ليلي فدور ورجوع إلى قول المخالف لأن كونه ليلياً لا يعرف إلا بدخول الليل ودخول الليل لا يعرف إلا بالليلي، وأما حكمهم بان الزهرة والمشتري والشعري وهي المسماة بالعلب نهارية، وكذا المريخ أو السماك الأعزل على الخلاف في النهاري منهما، فإن أرادوا أن أجرامها موجودة في النهار فكل النجوم كذلك، وإن أرادوا أنها ترى في النهار دون غيرها فالخصم يمنع رؤيتها قبل الغروب مستنداً له بإجماع أهل الهيئة أن الكواكب أجرام كروية صقيلة وإن مشاهدتها ليست إلا بواسطة مباينة الهوى لصفة إجرامها النورانية ولا يباينها إلا بوجود الظلمة فيه، ووجود الظلمة فيه إنما تكون بخلوه عن نور الشمس وخلوه عن نور الشمس أما بالغروب الذي يحقق وجود الظلمة في الهوى أو كسوف الشمس كسوفاً يظلم به الهوى...» الخ كلامه.

فأولا أن إجماع أهل الهيئة ليس بحجة في الشرعيات. وثانياً أن دعوى إجماعهم على ذلك كذب، وكيف يجمعون على خلاف ماتقضي به الضرورة الحسية

التي انكارها سفسطة، وإنما قلنا أنه خلاف الضرورة الحسية لأن من صح بصره لا يعجز عن إدراك الثلاثة نهاراً أو من قوي جداً أمكنه إدراك الرابع المختلف فيه، فمعنى كونها نهارية أنها ترى لكثير من الناس نهاراً أو الذي لا يراها فلضعف في بصره، وحين أن تكون رويتها نهاراً ممكنة لاتكون رؤيتها مُعَرِّفة لدخول الليل وغروب الشمس بل يختص ذلك بما لا يرى إلا ليلا، وأما قول أهل الهيئة أن الكسوف الكامل للشمس يوجب رؤية الكواكب الليلية نهاراً فهو وإن كان حقاً لكنه نادر غير معتاد والخطاب إنما يكون بالمعتاد فحسب، فقد أطال الجلال الكلام بلا طائل تحته سوى عدم فهم المرام.

وثانيها ما أطال الكلام فيه بلا تحصيل ولاتحقيق عند قوله عليه السلام: (وآخره ذهاب الشفق الأحمر) وأنت خبير أن تلك الأحاديث التي سردناها في الأوقات في بعضها أنه صلى الله عليه وآله وسلم صلى المغرب في وقت واحد وفي بعضها أنه صلاها في اليوم الأول حين غربت الشمس وفي الثاني حين غاب الشفق وأن رواية الأول والآخر في وقت المغرب أكثر وأصح، على أنه قد صح أنه صلى الله عليه وآله وسلم كان يقرأ في المغرب بسورة الأعراف كما أخرجه البخاري من حديث زيد بن ثابت، ومن المقطوع به امتداد الصلاة بالقراءة بها إلى قرب غروب الشفق الذي هو الحمرة، فلولا امتداد وقتها لكان النبي صلى الله عليه وآله وسلم مصلياً لآخرها في غير وقتها وهو خلاف الظاهر.

نعم من جعل الشفق الحمرة كما ورد ذلك في حديث عبدالله بن عمرو في رواية تفرد بها محمد بن يزيد لكنها لاتخالف في المعنى رواية من روى ثور الشفق - بالمثلثة - ففي الصحاح: قولهم سقط ثور الشفق هو انتشار الشفق وثورانه ويقال

معظمه. وكذا رواية فور بالفا فهي بمعناه لما أن الحمرة لاتكون في المغرب[1] إلا والشفق ثائر فإذا غابت لم يبق إلا البياض فوق أفق المغرب، فثور الشفق وحمرته بمعنى فالوقت عنده بين سقوط القرص حقاً عند ظهور الليل من جانب الشرق وبين سقوط ثور الشفق وغيبوبة الحمرة قريب نصف ساعة زمانية لايتجاوزها، فيستبين منه أن مصلي المغرب بعد غروب الشمس مؤد لها جميعها في وقتها الخاص بها اختياراً، ومن صلاها حين يغيب الشفق فالظاهر أنه مصل لبعضها في الخاص وبعضها في وقت العشاء، فيكون هذا هو السر في أنه صلى الله عليه وآله وسلم صلاها تارة في وقت واحد لكونه أفضل، وتارة في وقتين للتوسعة فيمن أدرك ركعة قبل غروب الشمس أو قبل طلوعها، فلايصح قول من يقول /٣٢٢/ إن وقتها واحد وإنها إن أديت بعده كانت قضاء لا أداء، والأمر عند من يقول بالاشتراك أوضح، وجعله للوقت ممتداً أوفق بالجمع بين الأحاديث لاعترافه بأن أفضل الوقت أوله، والدين مبني على اليسر وعدم التضييق، والشريعة سهلة سمحة.

[تحديد وقت الفجر]

وثالثها مايتعلق بقوله عليه السلام: (**وللفجر من طلوع المنتشر إلى بقية تسع ركعة كاملة**) وسيأتي له مايقضي بأن الفجر ليس له وقتان وهو ظاهر حديث جرير بن عبدالله عند مسلم: «إن استطعتم أن لاتغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس وقبل غروبها» يعني الفجر والعصر. وحديث عبدالله بن فضالة الليثي عند أبي داود وابن حبان والحاكم في المستدرك وصححه على شرط مسلم: «حافظوا على العصرين وصلاة قبل طلوع الشمس وصلاة قبل غروبها» فإن التحديد

١ ـ في (ب): الغروب.

بطلوع الشمس وغروبها يقتضي أنما قبلهما وقت بلا تفاوت، لكن خصص العصر لوجود المخصص المحدد تارة بالمثلين وتارة بما لم تصفر الشمس وتارة بالارتفاع، فجعل الأول وقتاً لغير المعذور ليوافق حديث: «أفضل الأعمال»، والثاني له ليندفع التعارض، ولاكذلك في الفجر فإن في حديث أبي موسى: فانصرف منها في اليوم الثاني والقائل يقول: طلعت الشمس أو كادت. وفي حديث عبدالله بن عمرو[1]: «وقت صلاة الفجر مالم يطلع قرن الشمس الأول» وفي حديث بريدة وابن عباس أنه أسفر بها وهذا غير محدود إذ أول[2] الإسفار اتضاح الصبح وآخره قبيل طلوع الشمس، وفي حديث جابر فأسفر بها جداً والإسفار[3] البالغ الغاية هو قبيل الطلوع، فلاتختلف الأحاديث ولايختلف آخر الوقتين وهذه حجة أهل المذهب وهي واضحة.

هذا وأما حجتهم على[4] أن الفجر كغيره في أفضلية أول وقته فلأن حجة من قال بأفضلية الإسفار ـ وهو حديث رافع بن خديج أسفروا بالفجر فإنه أعظم للأجر ـ إن حمل الأسفار فيه على اتضاح الصبح وتبينه وافق سائر الأحاديث ولامتمسك فيه، وإن حمل على ظاهره كما وقع في رواية للطحاوي: أسفروا بالفجر فكلما اسفرتم فهو أعظم للأجر. وفي رواية لابن حبان في صحيحه: أصبحوا بالصبح فكلما أصبحتم به كان أعظم لأجركم. وفي رواية لأبي داود الطيالسي: اسفروا بصلاة الصبح حتى يرى القوم مواقع نبلهم. لم يقو على معارضة المأثور عنه صلى الله عليه وآله وسلم من صلاته الصبح بغلس دائماً أو أكثرياً لكونه أصح

١ ـ في (ب): عبد الله بن عمر.
٢ ـ سقط من (أ): أول.
٣ ـ في (ب): والإسفرار.
٤ ـ سقط من (ب): على.

منه إسناداً أو أكثر رواة ولم يداوم صلى الله عليه وآله وسلم إلا على الأفضل.

[الكلام في رواتب الفرائض]

● قال المعترض عند قول الإمام عليه السلام: (**ورواتبها في أوقاتها بعد فعلها إلا الفجر**) مالفظه: «أقول: رواتب الفرائض كثيرة جداً ومنها ما هو قبل فعل الفريضة ومنها ماهو بعد فعلها فإن أراد[1] الرواتب التي وردت في الأحاديث الصحيحة فهي كما عرفناك، وإن أراد ما في حديث ابن عمر المتفق عليه أنه قال: «حفظت من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ركعتين قبل الظهر، وركعتين بعد الظهر، وركعتين بعد المغرب، وركعتين بعد العشاء، وركعتين قبل الغداة» فهذا الحديث قد دل على أنه يصلي قبل الظهر ركعتين، فلايتم قوله: (**إلا الفجر**) وإن أراد حديث أم حبيبة الثابت عند الجماعة إلا البخاري قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «من صلى في يوم وليلة اثنتي عشرة سجدة سوى المكتوبة بني له بيت في الجنة»، ثم بينها النبي صلى الله عليه وآله وسلم كما في رواية بعض الجماعة فقال: «أربعاً قبل الظهر، وركعتين بعدها، وركعتين بعد المغرب، وركعتين بعد العشاء، وركعتين قبل صلاة الفجر»، فهذه فيها أربع قبل الظهر وإن أراد غير هذين الحديثين فمنها مافيه أربع قبل الظهر وأربع بعدها، ومنها مافيه أربع قبل العصر، ومنها مافيه: «أن بين كل أذانين صلاة» أي بين الأذان والإقامة في جميع الصلوات. وورد في خصوص صلاة المغرب بلفظ: «بين أذاني المغرب صلاة»، وورد: «صلوا قبل صلاة المغرب ركعتين»، وهو في الصحيح. وبالجملة فالمصنفون في الفروع في هذه الديار جعلوا رواتب الفرائض ركعتين بعد

---

١ ـ سقط من (ب): أراد.

الظهر، وركعتين بعد المغرب، وركعتين قبل الفجر، ولا راتب عندهم سوى هذه ولا موجب لهذا إلا عدم الإشراف على كتب السنة وهجرها بالمرة وجعلها من كتب الخصوم وليسوا بخصوم لأحد من أهل الإسلام بل هم الجامعون لسنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فإن كانوا خصوماً بهذا المعنى فالويل لمن كانوا خصومه، وأعجب من هذا أنهم جعلوا الوتر ثلاث ركعات لا يزاد عليها ولا ينقص منها، ولا وتر عندهم إلا ذلك، لأنهم لم يعرفوا أن الوتر إنما هو إيتار صلاة الليل وقد كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم في غالب حالاته يوتر بركعة، والمراد اشتمال آخر صلاة الليل على وتر إما ركعة منفردة أو ثلاث أو خمس أو سبع، ولكنه قد ورد النهي عن الإيتار بثلاث كما أوضحته في شرح المنتقى، وأما اعتقاد ان الله شرع صلاة ثلاث ركعات متصله بعد صلاة العشاء من دون أن يتقدمها /٣٢٣/ صلاة فليس هذا إلا من الجهل البالغ بما جاءت به السنة، وأقل مايفعله من كان عاجزاً غير راغب في الأجر ان يصلي ركعتين ويسلم فيهما ثم يوتر بركعة منفردة، فإن هذا يصدق عليه أنه لم يصل النافلة في الليل إلا ركعتين ثم أوترها بركعة، وقد كان صلاته في الليل صلى الله عليه وآله وسلم تبلغ إلى ثلاث عشرة ركعة بوترها وقد يقتصر على أقل منها»[1] انتهى كلامه وقد استوفيته وإن كان مما لايجوز عند مثلي كتبه لما فيه من إظهار اطلاعه على السنة وتجهيل أهل البيت بمعرفتها والإزراء على متبعيهم وتارك الإتباع لأهل السنة والاطلاع على كتبهم ومجموعاتهم.

ونحن نقول، وبالله نصول على مجهل آل الرسول: مما لايخفى إلا على مثل هذا المهين أن المصنف ذكر في آخر كتاب الصلاة أن المسنون من النفل مالازمه

---

١ ـ السيل الجرار ١/١٨٥ ـ ١٨٧.

الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وأمر به وإلا فمستحب، فاعتبر في المسنون مجموع أمرين: ملازمة، وأمر عار عن التحتم المفيد للوجوب.

ثم قال: (وقد يؤكد كالرواتب) فدل على أن الراتب أخص من مطلق المسنون وآكد، ولهذا سمي راتباً، فلأن الرتوب في اللغة: الثبوت واللزوم. فمرادهم من الرواتب مالايرخص لأحد في تركه إلا لعذر، وبهذا صرح صاحب الجامع الكافي ولفظه: «قال الحسن ومحمد وسئلا عمن يقول: إن شئت صليت صلاة السنة وإن شئت لم أصل. يقول: إنه لا ينبغي لأحد أن يترك من الصلاة ماسنه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلا من عذر، وهي تسع ركعات ركعتان بعد طلوع الفجر وقبل صلاة الفريضة، وركعتان بعد الظهر، وركعتان بعد المغرب، وثلاث ركعات الوتر»[1] انتهى. وهو مقتضى كلام الهادي عليه السلام في المنتخب حيث قال: «أقل مايتنفل به الرجل ركعتا الفجر، وركعتان بعد الظهر، وركعتان بعد المغرب، وثلاث ركعات الوتر». وقال في تاركها عمداً: «إنه لا يجب عليه الإعادة ولكن يلزمه الخطأ والأدب إذا تعمد ذلك وتركه استخفافاً» انتهى. وإذا كان كذلك فكلا الأمرين اللذين اعتبرا في المسنون لم يثبتا في غير التسع من رواتب الصلاة.

ولنقتصر من الاستدلال على ذلك بما رواه الخصوم ليكون أقطع لدابر هذا المعترض الذي زعم أنه لامعرفة لعلماء أهل البيت بالسنة والعلوم، فنقول: أما الملازمة لركعتي الفجر فلحديث عائشة: «لم يكن النبي صلى الله عليه وآله وسلم على شيء من النوافل أشد تعاهداً منه على ركعتي الفجر» أخرجه الشيخان في

---

١ ـ الجامع الكافي ـ خ ـ.

صحيحيهما، ولمسلم عنها أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها»، وأما الأمر فلقول أبي هريرة: إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «لاتدعوا ركعتي الفجر ولو طردتكم الخيل» أخرجه أحمد وأبو داود.

وأما الركعتان بعد الظهر فالملازمة مستفادة من نص حديث أم سلمة أنها قالت: «سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ينهى عن الصلاة بعد العصر، ثم رأيته يصليها، إما حين صلاهما فإنه صلى العصر ثم دخل وعندي نسوة من بني حرام من الأنصار فصلاهما، فأرسلت اليه الجارية فقلت: قومي بجنبه فقولي له: تقول أم سلمة: يارسول الله إني أسمعك تنهى عن هاتين الركعتين وأراك تصليهما، فإن أشار بيده فاستأخري عنه فقالت: ففعلت الجارية فاستأخرت عنه، فلما انصرف قال: يابنت أبي أمية سألت عن الركعتين بعد العصر، فإنه أتاني ناس من عبد القيس بالإسلام من قومهم فشغلوني عن الركعتين اللتين بعد الظهر فهما هاتان». أخرجه الشيخان أيضاً، فقضاؤه لهما في الوقت الذي نهى عن الصلاة فيه دليل تأكدهما ومداومتهما، وأما الأمر بهما فلأنه بفعله صلى الله عليه وآله وسلم لهما في الوقت المكروه الذي قال فيه: «لاصلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس ولابعد العصر حتى تغرب الشمس» كما ذلك مشهور إن لم يكن متواتراً قد شرك بينهما وبين ركعتي الفجر في تسويغها في الوقت المنهي عنه، أما تسويغه لركعتي الظهر فلما عرفت وهو لايفعل المكروه فضلا عن المحرم، وأما تسويغه لركعتي الفجر فلما أخرجه ابن خزيمة وابن حبان في صحيحه من حديث يحيى بن سعيد عن أبيه عن جده قيس بن فهد أنه صلى مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم الصبح ولم يكن

صلى ركعتي الفجر، فلما سلم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قام يركع ركعتي الفجر، ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ينظر إليه فلم ينكر ذلك عليه. وأخرجه الحاكم في مستدركه بلفظ: إنه جاء النبي صلى الله عليه وآله وسلم يصلي صلاة الفجر فصلى معه، فلما سلم قام فصلى ركعتي الفجر، فقال له النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «ماهاتان الركعتان؟ فقال: لم أكن صليتهما قبل الفجر. فسكت ولم يقل شيئاً» وقال الحاكم: إسناده صحيح. وقد أخرجه الترمذي من حديث محمد بن إبراهيم عن جده قيس بلفظ: «خرج رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فأقيمت الصلاة فصليت معه الصبح، ثم انصرف[1] صلى الله عليه وآله وسلم فوجدني أصلي قال: مهلا يا قيس /٣٢٤/ اصلاتان معاً؟ فقلت: يارسول الله إني لم أكن ركعت ركعتي الفجر. قال: فلا إذن»، وعند أحمد وأبي داود نحوه، وإذا اشتركا في تسويغ فعلهما في الوقت المكروه، واشتركا في التأكد والرتوب وهذا من تنبيه النص.

وأما الركعتان بعد المغرب فالأمر بهما مستفاد من قوله تعالى: ﴿وَمِنَ اللَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَأَدْبَارَ السُّجُودِ﴾[2] قال الثعلبي في تفسيره مالفظه: قال علي بن أبي طالب كرم الله وجهه وعمر بن الخطاب وابو هريرة والحسين بن علي والحسن البصري والنخعي والشعبي والأوزاعي: ﴿وَأَدْبَارَ السُّجُودِ﴾[3]: الركعتان بعد

---

١ ـ في (ب): انصرف النبي.
٢ ـ ق: ٤٠.
٣ ـ ق: ٤٠.

المغرب. ﴿وَإِدْبَارَ النُّجُومِ﴾[1]: الركعتان قبل الفجر. وهي رواية العوفي عن ابن عباس، وقد روى عنه مرفوعاً: أخبرنيه عقيل بن محمد أخبرنا المعافى بن زكريا، أخبرنا محمد بن جرير، أخبرنا أبو كريب، أخبرنا راشد بن أبي كريب، عن أبيه، عن ابن عباس قال: قال لي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «ركعتان بعد المغرب إدبار السجود» انتهى كلامه.

قلت: حديث ابن عباس أخرجه الترمذي بلفظ: قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «إدبار النجوم الركعتان قبل الفجر، وإدبار السجود الركعتان بعد المغرب»، وقد أخرج البيهقي في شعب الإيمان عن حذيفة يرفعه: «عجلوا الركعتين بعد المغرب فإنهما ترفعان مع المكتوبة»، وعند الترمذي والنسائي من حديث كعب بن عجزة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أتى مسجد بني عبد الأشهل فصلى فيه المغرب، فلما قضوا صلاتهم قام أناس يتنفلون فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «هذه الصلاة في البيوت»، وعند أبي داود ونحوه، وملازمته صلى الله عليه وآله وسلم لها في البيت مستفاد من حديث ابن عمر وغيره.

إذا عرفت وعلمت أن[2] الست ركعات قد اشتملت على شرط السنة والرتوب، فاعلم أن ذلك غير حاصل في غيرها إذ الغير بين قول مرغب فيه من دون مداومة منه صلى الله عليه وآله وسلم، أو فعل يحتمل المداومة عار عن الأمر المرغب، فمن الثاني حديث ابن عمر: حفظت من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.. وفي رواية: صليت مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.. فلفظ: حفظت.. وصليت

---

١ ـ الطور: ٤٩.

٢ ـ في (ب): إذا عملت هذا وعلمت أن.

لايدل على المداومة، وبتقدير تسليمه فلم يقرن بالقول مما حفظه ابن عمر غير ركعتي الفجر والمغرب، فليس فيه مخالفة لما نقول، ومثله حديث عائشة عند مسلم، إلا أنها جعلت الصلاة قبل الظهر أربعاً، وعلى الجملة فلا يزيد حكاية فعله صلى الله عليه وآله وسلم على ما أرشد إليه من أن الصلاة خير موضوع، فمن شاء استكثر ومن شاء استقل.

وأما ما أخرجه الترمذي من حديث عبدالله بن السائب قال: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يصلي أربعاً بعد أن تزول الشمس قبل الظهر. وقال: إنها ساعة تفتح فيها أبواب السماء فأحب أن يصعد لي فيها عمل صالح»، وعليه يحمل حديث أبي أيوب الأنصاري قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «أربع قبل الظهر ليس فيهن تسليم تفتح لهن أبواب السماء»، أخرجه أبو داود وابن ماجة، فالظاهر أنها مخصوصة بوقت بعدية الزوال لذلك المعنى الذي أشار إليه الشارع أعني فتح ابواب السماء، وليست من رواتب الظهر، والكلام في الرواتب لا في مطلق الصلاة النافلة. ومما هو من الآثار حكاية فعل حديث علي عليه السلام قال: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يصلي قبل العصر أربع ركعات». أخرجه الترمذي، وعند أبي داود من حديث ابن عمر: «كان صلى الله عليه وآله وسلم يصلي قبل العصر ركعتين»، هذا وأما حديث ابن عمر: «رحم الله امرءاً صلى قبل العصر أربعاً» عند الترمذي وأبي داود فليس فيه إلا الترحم على الفاعل وليس فيه أمر يقتضي الملازمة والرتوب.

ومن الأول حديث أم حبيبة وقد أخرجه مسلم بلفظ: «مامن عبد مسلم يصلي لله في كل يوم اثنتي عشرة ركعة تطوعاً غير فريضة إلا بنى الله له بيتاً في الجنة»، وهذه أصح رواياته وأثبتها، وليس فيه دلالة على أنها مفرقة ولا رواتب للفريضة،

وقد أخرجه أهل السنن بلفظ: «من حافظ على أربع قبل الظهر وأربع بعدها حرمه الله على النار»، وهذا الأثر لو صح إسناده فلم يثبت أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم واظب على الثمان، بل الذي روى عنه ابن عمر: «ركعتين قبل الظهر وركعتين بعدها» والذي روت عائشة: «أربعاً قبل الظهر واثنتين بعدها»، وأخرجه الترمذي بلفظ: «من صلى في يوم وليلة ثنتي عشرة ركعة بني له بيت في الجنة: أربع قبل الظهر، وركعتين بعده، وركعتين بعد المغرب، وركعتين بعد العشاء، وركعتين قبل صلاة الفجر» وإسناده ليس بالقوي على معارضة مافي صحيح مسلم، وكأن راويه رام تفسيره بما في حديث عائشة فالزيادة مدرجة ولا حجة في مثل ذلك.

ومن الأولى ايضاً حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «من صلى بعد المغرب ست ركعات لم يتكلم فيما بينهن بسوء عدلن له بعبادة ثنتي عشرة سنة»، أخرجه الترمذي وضعفه، فإن هذا الترغيب لم يقارنه أثر أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم /٣٢٥/ لازمها لو فرض صحة الحديث. ومن هذا القبيل أيضاً ماروه الترمذي عن عائشة: «من صلى بعد المغرب عشرين ركعة بنى الله له بيتاً في الجنة».

هذا وأما حديث: «بين كل أذانين صلاة» فرواه عبدالله بن مغفل، ففي رواية متفق عليها أنه قالها ثلاثاً وقال في الثالثة لمن شاء، وتفرد مسلم برواية: قال في الرابعة: لمن شاء. وتفرد البخاري برواية هذا الحديث بلفظ: صلوا قبل صلاة المغرب ركعتين. ثم قال في الثالثة: لمن شاء. وفيه زيادة: كراهة أن يتخذها الناس سنة.

وكذلك هو عند أبي داود، فقوله صلى الله عليه وآله وسلم: لمن شاء. وتصريح الراوي بأنه قال ذلك خشية أن يتخذها الناس سنة هو الذي منع من عدها سنة من الرواتب، وقد وقع هذا الحديث في صحيح ابن حبان بلفظ: إن النبي صلى الله عليه وآله وسلم صلى قبل المغرب ركعتين، ثم قال: «صلوا قبل المغرب ركعتين»، ثم قال عند الثالثة: «لمن شاء». خاف أن يحسبها الناس سنة. وهذا اللفظ أصرح في نفي سنيتها، فأعجب لذلك المعترض كيف جعل هذا الأثر دليلا على أنها سنة راتبة والحديث يكذبه، وأعجب من هذا وأغرب قوله: وورد في خصوص صلاة المغرب: بين أذاني المغرب صلاة. وورد: «صلوا قبل صلاة المغرب ركعتين» وهو في الصحيح، فإن الثابت والمروي هو الأخير، فأما اللفظ الأول فإنما رواه الدار قطني من حديث حبان بن عبدالله العدوي قال: كنا جلوساً عند عبدالله بن بريدة فأذن مؤذن صلاة الظهر فلما سمع الأذان قال: قوموا فصلوا ركعتين قبل الإقامة، فإن أبي قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «عند كل أذانين ركعتان قبل الإقامة ما خلا أذان المغرب» وهو نقيض مازعم.

نعم، قال الدار قطني بعد إخراجه: «خالف حبان حسين المعلم وسعيد الجريري وكهمس ابن الحسن»[1]. ثم أخرج حديث حسين المعلم عن عبدالله بن بريدة، عن عبدالله بن مغفل المزني: «صلوا قبل المغرب ركعتين»، كما في البخاري، وأخرج حديث الجريري بلفظ: «بين كل أذانين صلاة»، وهي رواية الصحيحين وكذا رواية كهمس. فلهذا قال ابن خزيمة: هو خطأ من حبان أخطأ في السند والزيادة. وقال صاحب البدر المنير مالفظه: «وللبيهقي: «بين كل أذانين

---

١ ـ سنن الدار قطني ٢٦٥/١.

صلاة ماخلا المغرب»، وهي ضعيفة كما بينها ابن خزيمة والبيهقي وابن حزم وأن قواها بعض شيوخنا» انتهى. فاتضح لك من كل ما أوردناه أن ما قاله أهل المذهب للشريف من قصر السنية والرتوب على الست غير الوتر هو الموافق للأحاديث التي عند الخصوم، والجاري على ما أصلوه من أن المسنون ما اجتمع فيه الأمران، وأن ما ذكره هذا المعترض مما تضمنته الأحاديث التي أوردها أو أشار إليها مندرج عندهم في المستحب.

[الكلام على كتب السنة]

❁ فقوله: «وبالجملة فالمصنفون في الفروع في هذه الديار... إلى قوله: ولا موجب لهذا إلا عدام الإشراف على كتب السنة وهجرها بالمرة وجعلها من كتب الخصوم».

قد علمت كذبه وبطلانه وأنه الحقيق أن يقال فيه: إما أطلع على الآثار ولم يفقه معناها، وإما جهل فقههم للسنة على الوجه، وكلا الوجهين مما يوجب اندراجه في سلك الحمقاء وطعنه بجهله على أعلام الهدى شهادة لهم بعظيم الفضل فلله الحمد والمنة على أن جعل من مدح بيت النبوة انتباز هذا المهين لهم نظير ماقيل في جدهم صلى الله عليه وآله وسلم: إنه شاعر مجنون، ساحر كذاب. فلم يجر ذلك إلا على لسان كافر أو منافق ولهم بجدهم أسوة.

هذا وأما تشنيعه على أهل البيت وشيعتهم بأنهم يعبرون عن كتب السُّنة بكتب الخصوم عداوة للسنة المطهرة المأثورة عن سيد الأنام، وكيف يكونون خصوماً لأحد من أهل الإسلام وهم الجامعون لسنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم المعرفة للأحكام، فالويل لمن كانوا خصومه إذ لا يفرق بين الحلال والحرام.

فالجواب عنه أنهم إنما سموا عند أهل البيت المطهرين وشيعتهم المبجلين خصوماً لا لجمعهم سنة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وعنايتهم بها وكيف يتصور من مسلم عداوة سنة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وقد أوجب الله على العباد متابعته وقال: ﴿مَا آتَاكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ﴾(١) وقال: ﴿أَطِيْعُوْا اللَّهَ وَالرَّسُوْلَ﴾(٢)، وقال: ﴿إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّوْنَ اللَّهَ فَاتَّبِعُوْنِيْ﴾(٣) وإنما كانوا خصوماً من جهة أنهم انتصبوا لجمع أقوال الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وكتبها وخالفوا في ذلك عهد النبي صلى الله عليه وآله وسلم إلى الأمة فإن الذي عهد إليهم به في حجة الوداع إن قال: «تركت فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا كتاب الله وعترتي» فأخبر أن الهدى والضلال، في التمسك بالكتاب والآل، ثم نهاهم عن كَتْب الحديث فقال: «لاتكتبوا عني ومن كتب عني غير القرآن فليمحه» أخرجه مسلم في صحيحه من حديث أبي سعيد، والبزار من حديث أبي هريرة، وأخرج أبو داود عن المطلب بن عبدالله بن حنطب قال: دخل زيد بن ثابت على معاوية فسأله معاوية عن حديث فأخبره به فأمر معاية إنساناً أن يكتبه فقال زيد: «إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أمرنا أن لانكتب شيئاً من حديثه» فمحاه. والرخصة في كتب الحديث إنما وردت من حديث عبدالله بن عمرو/٣٢٦/، ولم يأت ذلك عن غيره إلا من وجه يعترف أهل السنة بوضعه، فأما مافي الصحيحين من حديث: «أكتبوا لأبي شاه» فخاص مثل كتبه صلى الله عليه وآله وسلم لأهل اليمن كتاباً فيه الفرائض والسنن ولانزاع فيه.

---

١ ـ الحشر: ٧.

٢ ـ الأنفال: ٢٠.

٣ ـ آل عمران: ٣١.

نعم وإنما نهاهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن ذلك لما علمه من أن الكتاب العزيز مصون عن أن يأتيه الباطل من بين يدَيه ولا من خلفه، وأن الأحاديث هي التي سيكذب عليه فهيا فيكون ذريعة إلى إفساد الدين، وتفريق كلمة المسلمين، فإن أخذوا العلم من بيت نبيهم فقد أهلهم الله للاختصاص بمعرفة الحق والباطل، ولهذا كانوا سفينة النجاة وقرناء الكتاب تحقيقاً لإجابة الدعوة من أن الله صلى وبارك عليهم كما صلى وبارك على آل إبراهيم، فاختصهم بما اختص به آل إبراهيم من جعلهم أئمة الأمة في دينها ودنياها إلا من كان ظالماً لنفسه فلا ينال العهد، فلما أبى ذلك من مرق من وأحدث بعده الأحداث رغبة في الدنيا وأهلها، وصدق فيهم الحديث: «بينا أنا قائم إذا زمرة حتى إذا عرفتهم خرج رجل من بيني وبينهم فقال: هلم فقلت إلى أين؟ فقال: إلى النار والله. قلت: وماشأنهم؟ قال: إنهم ارتدوا بعدك على أدبارهم القهقرى. ثم إذا زمرة حتى إذا عرفتهم. ثم ذكر الأول، ثم قال: فلا أراه يخلص منهم إلا مثل همل النعم». أخرجه البخاري. وعند مسلم من حديث أنس: «ليردن علي الحوض رجال ممن صاحبني حتى إذا رأيتهم رفعوا إلي فلأقولن أي رب أصحابي أصحابي فيقال: إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك». وهذا الحديث متواتر عنه صلى الله عليه وآله وسلم وإن اختلفت ألفاظه، فهو مفيد لليقين والقطع بأحداث من صحبه وارتدادهم القهقرى، ومن أعظمها طامة أنهم لم يستتب لهم ما أرادوه إلا بوضع الأحاديث المكذوبة عليه صلى الله عليه وآله وسلم، فمنها حديث: «نحن معاشر الأنبياء لا نورث» وما شابهه، ومن أعظمها مصيبة في الدين وأشدها غايلة على المسلمين ما افتروه عليه صلى الله عليه وآله وسلم من أنه أمر بطاعة أهل الأمر، ونهى عن مفارقة الجماعة، وإن فعل أهل الأمر الكبائر، تثبيتاً لأمر بني أمية وصداً لأهل

البيت وشيعتهم عن الأخذ بحقهم وجمع الأمة على الهدى، وكيف يتصور صدور هذا من الذي أنزل عليه: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُوْنَ بِالمَعْرُوْفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾[1] فيلزمهم الثبوت والملازمة لطاعة من شأنه وديدنه رد ما جاء عن الله ورسوله، وفعل مانهى الله عنه وترك ما أوجبه الله، وهو بعينه هدم الشريعة والإرتداد بعدالرسول على القهقرى، وما كفاهم ذلك حتى زعموا أن من أنكر المنكر على هؤلاء وجاهدهم بلسانه ويده فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه، وأن ميتته جاهلية ونسبوا هذا القول إلى المعصوم صلى الله عليه وآله وسلم الذي يقول: «كلا والله لتأمرن بالمعروف ولتنهن عن المنكر ولتأخذن على يد الظالم ولتأطرنه على الحق أطراً ولتقصرنه على الحق قصراً أو ليضربن الله بقلوب بعضكم على بعض ثم ليلعنكم كما لعن بني إسرائيل على لسان داود وعيسى بن مريم». والقول المتناقض لايصدر عن عاقل، فكيف عن المعصوم صلى الله عليه وآله وسلم ؟هذا والله لايكون.

ولما وضع من باع آخرته بدنياه من الصحابة من الأحاديث ما دحضوا به أهل البيت عن رئاستهم الدينية والدنيوية بما افتروه من الأحاديث ودلسوا على العامة بأنه لاحكم إلا لله ورسوله، تناقل تلك الأحاديث عنهم من رغب في الدنيا وزاد عليها مثلها وأضعافها حتى نشأ المؤلفون في الحديث في أيام العباسية وهم أشد الناس عداوة للفاطميين لعلمهم بأن الله ورسوله اختصهم بتلك المرتبة التي اغتصبوها عليهم وساعدهم عليها كل مارق ضال، فأدرجوا في مؤلفاتهم من الأحاديث ماصح عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وما افتري عليه من دون تمييز حتى ضلوا وأضلوا من اطلع عليها، وكان مفارق السفينة من الغرقا في بحر

---

١ ـ آل عمران: ١١٠.

ضلالها لا محالة.

ثم انتصب منهم فريق لتمييز الصحيح عن غيره إذ لم يسعهم إنكار أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قد كذب عليه ووضعت عليه الأحاديث زيادة في التغمير على الجهال، حتى يظن الجاهل أنما نصوا على صحته لم يبق لإنكاره مجال، وكذبوا في ذلك، فإن من أصولهم التي اتفقوا عليها عدالة كل من رأى أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم مسلماً وإن مَنْ ثبت له الرؤية لم يجز عليه الخطأ والنسيان فضلا عن الكذب عمداً أو سهواً، وهم وإن لم يصرحوا بهذا لقضاء الضرورة بكذبه فهو مقتضى أصولهم، وردوا بذلك الحديث المتوارت أنه لا يخلص ممن صحبه صلى الله عليه وآله وسلم إلا مثل همل النعم، وأنهم إلى النار، فهب أنهم وفوا بتمييز ماوضع التابعون وتابعهم ومشائخهم فأين هم /٣٢٧/ عن تمييز ماوضعه من سموه باسم الصحابي، وهل يستجيز مسلم أن يقول: صح لي ما حدث به المغيرة بن شعبة عن الرسول وهو ذلك الفاسق الخبيث الذي لو لم يكن له من مراتب الفسق العظيمة سوى حمله معاوية على أخذ العهد على الناس لابنه يزيد الفاسق، بل الملحد كأبويه، حين أحس من معاوية العزل عن العمل لكفاه، وأيضاً كيف يستجيز مؤمن يروي عن سمرة بن جندب وقد شارك الدعي زياد بن ابيه في ولايته لأحد العراقين نيابة، واستحل بذلك دماء من والا أهل البيت وأموالهم حتى قتل من أدى إليه زكاة ماله في المسجد، فلما لعنه أبو بكرة قال: امتثلت أمر أخيك زياد أن أقتل على الشك والظنه. وهو القائل: لعن الله معاوية لو أطعت الله ما اطعته ما عذبني بالنار، ثم يزعم أن ماروا ه هذا المتهافت في دينه هذا التهافت عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم صحيح، كلا والله لا يقول ذلك ولا يصدقه إلا متهم

في دينه قد أضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة.

وأيضاً من أصولهم أن مارواه أهل البيت وشيعتهم فموضوع باطل وأن الشيعي المحب لعلي الذي لايقول بتقديمه مجروح والقائل بتقديمة متروك الحديث كذاب ولو شهد بفضله وعدالته الثقلان موافقة لهوى العباسية وتثبيتاً لأمرهم، ثم أصلوا بعد ذلك أن من خالفهم في مثل هذه الأصول فمبتدع أو كافر وكلاهما عندهم لايقبل حديثه ولا روايته، كل ذلك صد للناس عن اتباع العترة المطهرين، ودحض لأهل بيت النبوة عن منصبهم الذي اختصهم به رب العالمين، فكان صنيعهم هذا أعظم مفسدة للدين وأشد الرزايا على المسلمين، إذ به انهدمت الشريعة وانطمس الإسلام واستبيحت المحرمات، وتركت الواجبات حتى صار الدين غريباً كما بدأ، فمن هاهنا كانوا خصوماً لأهل البيت عليهم السلام بل لله ورسوله، فاتضح بهذا كذب ما زعم هذا المعترض من أن الويل لمن كانوا خصومه بل هم حصب جهنم وأهل النار هم ومن سن لهم تلك السنة ممن يسمى باسم الصحابة، فلذا وجب على أصول اهل الحق التبري منهم ولعنهم، وكيف لا وقد حادوا الله ورسوله والله يقول في محكم كتابه: ﴿لاَ تَجِدُ قَوْماً يُؤْمِنُوْنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ يُوَادُّوْنَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُوْلَهُ وَلَوْ كَانُوْا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيْرَتَهُمْ﴾(1).

نعم الويل كل الويل لمن كان حرباً لآل محمد صلى الله عليه وآله وسلم، وقد صح عن جدهم وإن رغمت أنوف النواصب أنه قال: «أنا حرب لمن حاربكم سلم لمن سالمكم»، فالويل لك أنت ومن كان على نحلتك حيث كنتم حرباً لله ورسوله وسيعلم الكفار لمن عقبى الدار.

---

١ ـ المجادلة: ٢٢.

[صلاة الوتر]

❁ هذا وأما قوله: «وأعجب من هذا أنهم جعلوا الوتر ثلاث ركعات..» الخ كلامه. فقد أفرط فيه في انتقاص آل الرسول وتجهيلهم وكيف لا وقد قال: إنما قالوه ليس إلا من الجهل البالغ بما جاءت به السنة مشنعاً عليهم وعلى متبعيهم بأنه اتبع أجهل الناس بما جاء عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، ولابد من بسط الكلام هاهنا ليتصح افتضاحه وأنه الجاهل، فلو كان ممن ينتمي إلي العلم لاحترم الآل بعض الإحترام، احتراماً لصاحب الشريعة القائل: «وأحبوا أهل بيتي لحبي».

فنقول: لايخفى على ذي علم بالسنة والدين أن للفظ الوتر معنيان لغوي وشرعي. وقع التعبير بهما معاً في الآثار المروية في صلاتها، فمن المعنى اللغوي حديث أم سلمة: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يوتر بثلاث عشرة، فلما كبر وضعف أوتر بسبع». ومنه حديث ابن عمر: «أجعلوا آخر صلاتكم بالليل وتراً» فالمراد بالوتر في الحديثين مقابل الشفع وهو معناه اللغوي، والحقيقة الشرعية هي ما أفادها قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «إن الله أمدكم بصلاة هي خير لكم من حمر النعم: الوتر جعلها لكم فيما بين صلاة العشاء إلى أن يطلع الفجر»، أخرجه أهل السنن الربع، وصححه الحاكم من حديث خارجة بن حذافة العدوي، وإسناده وإن كان فيه مقال فمنجبر بشواهده، منها: حديث أبي نضرة الغفاي: «إن الله زادكم صلاة فصلوها فيما بين صلاة العشاء إلى صلاة الفجر: الوتر الوتر» أخرجه أحمد والطبراني في الكبير والضياء المقدسي في المختارة، ومنها: حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عند أحمد والدار قطني قال: مكثنا زماناً لانزيد على الصلوات الخمس فأمرنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فاجتمعنا فحمد الله وأثنى عليه ثم قال: «إن الله زادكم صلاة فحافظوا عليها وهي

الوتر»، ومنها: حديث عمرو بن العاص، وعقبة بن عامر أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «إن الله زادكم صلاة هي خير لكم /٣٢٨/ من حمر النعم الوتر وهي لكم مابين صلاة العشاء إلى طلوع الفجر»، أخرجه أحمد والطبراني في الكبير. ومنها: حديث ابن عباس: «أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خرج عليهم ترى البشر والسرور في وجهه فقال: ان الله قد أمدكم بصلاة وهي الوتر» أخرجه الدار قطني. ومنها: حديث معاذ: «زادني ربي صلاة وهي الوتر وقتها بين العشاء إلى طلوع الفجر» أخرجه أحمد. فهذا الخطاب أفاد أن هاهنا صلاة مسماة باسم الوتر شرعها الله للعباد إما على جهة السنة المؤكدة كما هو قول الجمهور، أو على جهة الوجوب كما ذهبت إليه الحنفية وغيرهم وهي لمرادة بحديث أبي أيوب: «الوتر حق على كل مسلم، فمن شاء أوتر بسبع ومن شاء بخمس ومن شاء أوتر بثلاث ومن شاء أوتر بواحدة ومن غُلب فليومي إيماء»، أخرجه أهل السنن إلا الترمذي وصححه ابن حبان والحاكم، وله ألفاظ منها: عند أحمد وابن أبي شيبة: «أوتر بخمس فإن لم تستطع فبثلاث فإن لم تستطع فبواحدة فإن لم تستطع فأوم إيماء» وللدار قطني: «الوتر خمس أو ثلاث أو واحدة»، وفي رواية للدار قطني: «الوتر حق واجب فمن شاء أن يوتر بثلاث فليوتر ومن شاء أن يوتر بواحدة فليوتر بواحدة»، قال الدار قطني: قوله: واجب. ليس بمحفوظ ولا أعلم تابع محمد بن حسان الأزرق روايه عن سفيان بن عيينة عليه أحد.

هذا واعلم أنه قد قال الرافعي: قد روي: «الوتر حق وليس بواجب». قال صاحب البدر: عزاها المجد ابن تيمية في أحكامه إلى رواية ابن المنذر ولم أقف على من خرجها بعد البحث الشديد، وقال النووي: إنها غريبة ولا أعرف لها إسناداً صحيحاً. انتهى.

وأيضاً الحقيقة الشرعية هي المرادة في حديث: «أمرت بالوتر والأضحى ولم يعزم علي» أخرجه الدار قطني من حديث أنس، وفي حديث ابن عباس: «أمرت بالوتر وركعتي الضحى ولم تكتب»، أخرجه أحمد. وحديث عائشة: «ثلاث هن علي فريضة ولكم سنة: الوتر والسواك وقيام الليل» أخرجه البيهقي، والمراده أيضاً في حديث: «إن الله وتر يحب الوتر فأوتروا يا أهل القرآن» أخرجه الترمذي من حديث علي (ع) وحسنه، وأخرجه ابن ماجة من حديث ابن مسعود، وأخرجه الخطيب من حديث أبي هريرة، وأخرجه ابن أبي شيبة من حديث الضحاك مرسلا ومن حديث أبي عبيدة مرسلا بلفظ: «إنما الوتر على أهل القرآن».

والأحاديث في الباب كثيرة يفيد مجموعها القطع بشرعية الوتر على جهة السنة المؤكدة لاعلى جهة الوجوب كما ذهبت إليه الحنفية، لما أشرنا إليه من شذوذ رواية: «حق واجب». وراويها وإن كان ثقة فتفرده من بين الرواة علة قادحة، فأما الحق فشامل للمسنون وللواجب، ومما يؤكد نفي الوجوب ما أخرجه أهل السنن الأربع وحسنه الترمذي عن علي عليه السلام: «الوتر ليس بحتم كصلاتكم المكتوبة، ولكن سنة سنها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: إن الله وتر يحب الوتر فأوتروا يا أهل القرآن».

وبعد ثبوت شرعيته يبقى النظر في مقداره، وقد علمت من حديث أبي أيوب التخيير بين سبع، وخمس، وثلاث، وواحدة، والتخيير يفيد شرعية الكل ويحتم الأقل مقدراً وهو الذي نعني بالراتب، والمعدود من جملة اللوازم الذي لا يرخص في تركه الا لعذر، وقد تردد الأقل بين الواحدة والثلاث، وانتفى القول بالواحدة لأن في حديث ابن عمر: «فإذا خشي أحدكم الصبح صلى ركعة واحدة توتر له ما قد صلى» فدل على أنها إنما تعتبر وتراً إذا تقدمها غيرها من النفل، ولأن من حكى

وتره صلى الله عليه وآله وسلم بركعة واحدة لم يأثر ذلك إلا مضافاً إلى غيرها من النفل كحديث عائشة في الصحيحين، وزيد بن خالد عند مسلم، ولم يؤثر عنه الإيتار بها مفردة إلا في حديث أخرجه الدار قطني من حديث قيس بن أبي حازم قال: رأيت سعداً صلى بعد العشاء ركعة فقلت ما هذه؟ قال: رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يوتر بركعة، وإسناده مما لاتقوم به حجة، وأيضاً قد أخرج المؤيد بالله بإسناده عن محمد بن كعب قال: «نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن البتيراء وهي أن يوتر الرجل بركعة واحدة»، وبإسناده أيضاً عن محمد بن سيرين عن ابن عمر أنه قال: «الوتر ثلاث كصلاة المغرب» قال: «فدل الأثران على أن حديث ابن عمر: «الوتر ركعة من آخر الليل». محمول على أنها مضافة إلى ماسبقها من الشفع»[1] انتهى. فتعينت للرتوب واللزوم الثلاث، وعلى ذلك دل قوله صلى الله عليه وآله وسلم وفعله، أما القول فلما أخرجه الدار قطني من حديث ابن مسعود قال: قال رسو الله صلى الله عليه وآله وسلم: «وتر الليل ثلاث كوتر النهار صلاة المغرب»، وأما فعله صلى الله عليه وآله وسلم فلما روته عائشة: «أنه كان يوتر بثلاث لايفصل بينهن أخرجه بهذا اللفظ أحمد، وأخرجه النسائي والحاكم بلفظ: «كان لايسلم في الركعتين الأولتين من الوتر»، وفي رواية للحاكم: «كان يوتر بثلاث لايقعد إلى في آخرهن» وصحح الحاكم الحديث على شرط الشيخين، وأيضاً أخرج ابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه من حديثها: «أنه صلى الله عليه وآله وسلم كان يقرأ في الركعتين اللتين يوتر بعدهما بسبح اسم ربك الأعلى، وقل يا أيها الكافرون، ويقرأ /٣٢٩/ في الوتر بقل هو الله أحد، وقل أعوذ برب الفلق، وقل أعوذ برب الناس». وصححه الحاكم على شرط

---

١ ـ شرح التجريد ـ خ ـ.

الشيخين. قلت: وقد أخرجه أهل السنن الا النسائي بإسناد حسنه الترمذي وفيه مقال، وقد أخرج ابن السكن مثله عن عبدالله بن سرخس، وأيضاً روى أبو داود والنسائي وابن حبان والحاكم من حديث أبيّ بن كعب: «أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يوتر بثلاث ركعات ويقرأ في الأولى بسبح اسم ربك الأعلى، وفي الثانية بقل يا أيها الكافرون، وفي الثالثة بقل هو الله أحد». اللفظ للنسائي، وأيضاً روى أحمد وأهل السنن إلا أبا داود عن ابن عباس: «أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يوتر بثلاث بسبح اسم ربك الأعلى، وقل يا أيها الكافرون، وقل هو الله أحد» اللفظ لأحمد، ولفظ غيره: «كان يقرأ في الوتر بسبح اسم ربك الأعلى، وقل يا أيها الكافرون، وقل هو الله أحد في ركعة ركعة» واسناده صحيح، وايضاً أخرج أحمد والنسائي بإسناد جيد عن عبدالرحمن بن أبزى عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم «كان يقرأ في الوتر بسبح اسم ربك الأعلى وقل يا أيها الكافرون وقل هو الله أحد». قال صاحب البدر المنير: «وقال المعمري رواه أيضاً عمران بن حصين وابن مسعود وأبو أمامة وجابر عن النبي (ص)». قلت: وأخرج الترمذي من حديث علي عليه السلام قال: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يوتر بثلاث يقرأ فيهن بتسع سور من المفصل يقرأ في كل ركعة بثلاث سور آخرهن قل هو الله أحد».

فثبت من كل هذا إيثاره صلى الله عليه وآله وسلم بثلاث، وما يتوهم من معارضة حديث عائشة لذلك وهو: «أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يكن يوتر بأنقص من سبع ولا بأكثر من ثلاث عشرة»، فيدفع توهم التعارض مافي رواية أبي داود عنها بإسناد صحيح بلفظ: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يوتر بأربع وثلاث وست وثلاث وثمان وثلاث وعشر وثلاث ولم يكن يوتر

بأنقص من سبع ولا أكثر من ثلاث عشرة» ، فدل على أنها إنما أطلقت الوتر على مجموع عدد الركعات الذي هو معناه لغة ، فأما الوتر الشرعي فإنما كان ثلاثاً ، ويشهد لذلك شهادة لا امتراء فيها ما في صحيح مسلم من حديث ابن عباس «أنه رقد عند رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فاستيقظ وتَسَوَّك وتوضأ وهو يقول: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾[1] حتى ختم السورة ، ثم قام فصلى ركعتين أطال فيهما القيام والركوع والسجود ، ثم انصرف فنام حتى نفخ ، ثم فعل ذلك ثلاث مرات ، ست ركعات ، كل ذلك يستاك ويتوضأ ويقرأ هؤلاء الآيات ثم أوتر بثلاث»[2].

ومن كل ماسردناه يبطل ماقاله ذلك المعترض من أنه قد ورد النهي عن الإيتار بثلاث كما أوضحه في شرح المنتقى ، وأشار بذلك إلى حديث أبي هريرة أخرجه ابن حبان في صحيحه والدار قطني والبيهقي في سننهما والحاكم في مستدركه وصححه على شرط الشيخين ولفظه: «لاتوتروا بثلاث تشبهوا بصلاة المغرب ، ولكن أوتروا بخمس أو بسبع أو بتسبع أو بإحدى عشرة» ، وفي رواية للدار قطني: «لاتوتروا بثلاث أوتروا بخمس أو سبع ولاتشبهوا بصلاة المغرب» ، وفي رواية له: «لاتوتروا بثلاث أوتروا بخمس ولاتشبهوا بصلاة المغرب» ، وقال الدار قطني: كلهم ثقات. وإنما كان ما اوردناه مبطلا لرواية ابي هريرة لأن حديث الجم الغفير من الصحابة اولى بالقبول من الفرد ، وأيضاً قد أعل حديثه بالوقف ، وأيضاً هو مما تفرد به أبو هريرة ولايقبل على أصولنا ماتفرد به لكونه ممن اتهمه جلة الصحابة

---

١ ـ البقرة: ١٦٤.

٢ ـ صحيح مسلم ١/٥٣٠ (١٩١).

بالوضع ، وأيضاً لو صح عنه صلى الله عليه وآله وسلم لم يفعله عمر بن الخطاب ، وقد قال الحاكم في مستدركه: الثلاث وتر عمر بن الخطاب. وعنه أخذ أهل الكوفة ، فبان من كل ما سقناه أن المشروع من الوتر اللازم هو الثلاث ولاضير في نفل يتخلل بينها وبين صلاة العشاء يكون مجموع ركعاته وثلاث الوتر وتراً سواء كانت الجملة خمساً أو سبعاً أو ثلاث عشرة أو أقل أو أكثر.

وزعمه: أنهم يعتقدون أن الله شرع صلاة ثلاث ركعات متصله بعد صلاة العشاء من دون أن يتقدمها صلاة ، فرية بلا مرية يكذبه قول إمام المذهب الأعظم في (المنتخب) ولفظه: «وقد اختلف في صلاة الليل فقال قوم: ثلاث عشرة ركعة منها الوتر وركعتا الفجر ولم نلتفت إلى ذلك ، وإنما صلاة الليل ثماني ركعات ثم الوتر بعد ذلك لمن أخره». وقال في (الأحكام): «أحب لمن قدر وقوي وصح جسمه وشفي أن لا يدع أن يصلي في آخر الليل ثماني ركعات مثنى مثنى يقرأ في كل ركعة بما تيسر له من القرآن ، فإن في ذلك فضلا عظيماً وخيراً كثيراً في الدنيا والآخرة ، وفي ذلك مابلغنا عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: «من صلى ثمان ركعات في الليل سوى الوتر يداوم عليهن حتى يلقى الله بهن فتح الله له اثني عشر باباً من الجنة». أقول: ما أخرجه بلاغاً قد أخرجه محمد بن منصور في الأمالي /٣٣٠/ مسنداً من طريق علي ومحمد ابني أحمد بن عيسى عن أبيهما عن حسين ، عن ابي خالد ، عن أبي هاشم ، عن زاذان ، عن سلمان ، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: «من صلى ثمان ركعات من الليل والوتر يداوم عليهن حتى يلقى الله بهن فتح الله له اثني عشر باباً من الجنة يدخل من أيها شاء». وقد أخرجه المؤيد بالله في الشرح من طريقه ، واستشهد له بما أخرجه من طريق الطحاوي بإسناد صحيح عن الشعبي قال: سألت ابن عباس وابن عمر كيف كان صلاة

رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالليل؟ فقالا: ثلاث عشرة ركعة، ثمان ويوتر بثلاث وركعتين بعد الفجر فبان بهذا بطلان زعمه أن أهل المذهب يمنعون الصلاة قبلها بعد العشاء وإن صلاة الليل مقصورة عليها. وكأنه غره قول المصنف: (**ورواتبها في أوقاتها بعد فعلها**) فدل سكوته عن الوتر على أنه من جملتها فيكون راتبه للعشاء لا يفصل بينها وبينه كسائر الرواتب، لكنه ينفيه قول المصنف في البحر: «مسألة: الهادي والقاسم وأكثر الفقهاء والوتر بعد فعل العشاء إلى الفجر، لقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «من صلاة العشاء إلى طلوع الفجر». وقول المصنف في (الغيث): «تحصيل المذهب ليحيى عليه السلام أن الوتر مترتب على فعل صلاة العشاء ولا عبرة بالوقت»[1] انتهى. فالذي شرك بين الوتر وسائر الرواتب المضافة إلى الصلاة هو كون وقتها بعد فعلها إلا الفجر، وليس في كلامه نص على المنع من تخلل النفل بينهما، وما قاله المصنف من أن وقتها بعد صلاة العشاء هو مقتضى الأحاديث التي سمعت، وغاية ما في كلامه هو جمع الوتر مع الرواتب المضافة إلى الصلوات، والحامل له على ذلك قصد الاختصار مع كون ذلك من باب التغليب وهو واسع وإلا فالوتر راتب غير مضاف بل مستقل كغيره من المسنونات، وعليه دل كلام المصنف والهادي عليهما السلام كما أوضحناه.

واتضح لك منه أنما ورد في حديث عائشة وغيرها: «أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يوتر بثلاث عشرة وبتسع وأقل» إنما أطلقت فيه الوتر على مجموع عدد الركعات الذي هو معناه لغة، وليس هو مسمى الوتر حقيقة شرعية بدليل ما ذكرناه لك من رواية أبي داود عنها، واستبنت ان الأحاديث لا تعارض بينها، وأن أهل المذهب منزهون مما قرفهم به من الجهل البالغ بالسنة، وكيف لا

---

١ ـ الغيث ـ خ ـ.

وقولهم وقول أئمتهم وفقها كما عرفت، وهذا مع الاقتصار على مافي أيدي الخصوم ليكون أقطع لحجتهم وحجة هذا المعترض.

فأما معتمدنا في أن الوتر ثلاث فهو ماروا‌ه أمير المؤمنين عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وفعله، أما روايته فهي في المجموع عن زيد بن علي عن آبائه عن علي عليه السلام أنه قال: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يوتر بثلاث ركعات لا يسلم إلا في آخرهن يقرأ في الأولى بسبح اسم ربك الأعلى وفي الثانية بقل يا أيها الكافرون وفي الثالثة قل هو الله أحد والمعوذتين»، وأما فعله عليه السلام فلما أخرجه المؤيد بالله في شرح التجريد بإسناد صحيح عن زاذان أن علياً عليه السلام كان يوتر بثلاث، وهو إجماع من أولاده بعده وإجماعهم عندنا حجة قطعية.

نعم جمهورهم على أن الثلاث لايفصل بينهن بسلام، وقد ذكرنا شيأ من أدلته، ويزيده تأكيداً ما رواه المؤيد بالله في شرح التجريد بإسناده الصحيح عن أبي إسحاق قال: «كان أصحاب علي وعبدالله لا يسلمون في ركعتي الوتر». وظاهر قول الهادي عليه السلام في (المنتخب) حيث قال: «قد قال غيرنا من أصحاب الإمامية وغيرهم أنه يسلم في الأولتين، وأما قول علماء آل الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وقولي أنا فلا أرى أن يسلم الرجل في الوتر إلا في آخر صلاته». إجماع منهم، لكن روى محمد بن منصور في الأمالي عن أبي جعفر أنه يقول: سلم في الركعتين من الوتر، وفي رواية عنه: «جائز أن تسلم في الركعتين من الوتر وأن تصلها. وفي رواية أن أبا جعفر يقول: كان أبي يفصل بين ركعتين من الوتر ثم يأمر بحاجته ثم يوتر بركعة، فلهذا ذهبت الإمامية إلى الفصل. وما أدري

أي شيء حمل هذا المعترض على الإباء عن وصل الثلاث وأنه لابد من الفصل بين الركعتين والثالثة بتسليم، وقد سمع حديث عائشة في الصحيحين: «أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يصلي من الليل ثلاث عشرة ركعة يوتر من ذلك بخمس لايجلس في شيء منهن إلا في آخرهن»، ولمسلم عنها: «كان يصلي تسع ركعات لايجلس فيها إلا في الثامنة فيذكر الله ويحمده ويدعوه ثم ينهض لايسلم، ثم يقوم فيصلي التاسعة ثم يقعد فيذكر الله ويحمده ويدعوه ثم يسلم تسليماً يسمعنا». وللنسائي عنها: «فلما أسن وأخذه اللحم صلى سبع ركعات لايقعد إلا في أخراهن». فإذا كان صلى الله عليه وآله وسلم لايسلم في الزائد على الثلاث فكيف يستنكر هذا المعترض قولهم: إنه لايسلم في الثلاث، وقد سمعت أدلتهم من حديث عائشة /٣٣١/ وغيرها، فإن اعتل بحديث ابن عمر: «صلاة الليل مثنى مثنى فإذا خشي أحدكم الصبح صلى ركعة واحدة توتر له ماقد صلى»، فقال رجل لابن عمر: مامثنى ؟ قال: يسلم في كل ركعتين. فالجواب عنه أن عند التعارض ترجح رواية الأكثر وقد عرفتها ومن عجيب جهل هذا المعرض أنه قال: وأقل مايفعله من كان عاجزاً غير راغب في الأجر.. الخ. وقد عاد بالآخرة إلى موافقة قولهم في أن أقل الوتر ثلاث، وهو مايقولون، غير أنه خالفهم في لزوم الفصل بين الركعتين والثالثة بتسليم، وقد علمت ضعف متشبثه فكيف صح لهذا الأحمق زعمه أنهم من أهل الجهل البالغ بالسنة وقد عاد به اطلاعه الكامل عليها ـ بزعمه ـ إلى موافقة قولهم، هكذا فليكن الحمق والتهافت في المقال وإلا فلا.

[أوقات الكراهة]

قال عليه السلام: (وتكره الجنازة والنفل في الثلاثة).

أقول: دليل أن المكروه هو النفل لا الفرض حديث عمرو بن عنبسة قال: قلت يانبي الله أخبرني عن الصلاة؟ قال: «صل صلاة الصبح ثم اقصر عن الصلاة حتى تطلع الشمس وترتفع فإنها تطلع حين تطلع بين قرني شيطان وحينئذ يسجد لها الكفار، ثم صل فإن الصلاة مشهودة محضورة حتى يستقل الظل بالرمح، ثم اقصر عن الصلاة فإن حينئذ تسجر جهنم وتفتح أبوابها، فإذا أقبل الفيء فصل فإن الصلاة مشهودة محضورة حتى تصلي العصر، ثم اقصر عن الصلاة حتى تغرب فإنها تغرب بين قرني شيطان، وحينئذ يسجد لها الكفار» أخرجه مسلم. فجعل الأمر بالكف معلقاً بفعل الواجب، والفرض من صلاة الفجر والعصر دال على أن المراد النَّفل إذ ليس بعد الفجر واجب إلا الظهر، ولابعد العصر إلا المغرب، ومثله في الدلالة على ذلك حديث أبي سعيد: «لاصلاة بعد صلاة العصر حتى تغرب الشمس ولا صلاة بعد صلاة الفجر حتى تطلع الشمس» متفق عليه وفي رواية للبخاري عن أبي سعيد وعمر بن الخطاب: «لاصلاة بعد صلاتين: بعد الفجر حتى تطلع الشمس، وبعد العصر حتى تغرب»، وعند أحمد وابن حبان في صحيحه من حديث سعد بن أبي وقاص يرفعه: «صلاتان لايصلى بعدهما: الصبح حتى تطلع الشمس، والعصر حتى تغرب» وإذا كانت هذه الروايات مبينة لأن المراد بالعصر الصلاة لا الوقت حمل عليها غيرها مثل حديث عمر في الصحيحين: «أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن الصلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغرب» وحينئذ لاتكون أحاديث النهي مقتضية للمنع من صلاة العصر عند الغروب أو الفجر عند الطلوع، وإنما تكون مابعد من النفل بعد الفرضين حتى يزول وقت الكراهة.

نعم يبقى النظر في ذوات الأسباب كالكسوف وتحية المسجد إذا صادف

أحدها أحد الثلاثة، فَمَنْ أصله حمل المطلق على المقيد فلا كراهة، لما أن النهي عن صلاة غير الفرض فيها مطلق مقيد في حديث ابن عمر في الصحيحين بالتحري ولفظه: «لا يتحرى أحدكم فيصلي عند طلوع الشمس ولا عند غروبها»، ويشهد له حديث عائشة عند مسلم قالت: «وَهِمَ عمر، إنما نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن يتحرى طلوع الشمس أو غروبها». فإذا حمل المطلق على المقيد لم يصدق على صلاة حضر سببها في وقت مكروه أن صاحبها تحرى ذلك الوقت بل اقتضاه السبب، وكذا القاضي لما ذهب وقته عند من أصله أن الواجبات فورية.

فإن قلت: مقتضى الأحاديث المنع من النفل بعد الصلاتين، وأهل المذهب صرحوا بالكراهة في خصوص الثلاثة التي دل عليها حديث عقبة بن عامر عند أهل السنن وصححه الترمذي وابن خزيمة وابن حبان وهو حين أن تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع، وحين يقوم قائم الظهيرة، وحين تضيف للغروب. ولم يمنعوا من الصلاة قبل الطلوع وقبل الغروب بعد فعل الفرضين فما وجهه ؟

قلت: الوجه فيه أن حديث عمرو بن عنبسه وما في معناه من حديث صفوان بن المعطل عند ابن ماجة والحاكم في مستدركه وصححه، وحديث أبي هريرة عند ابن حبان في صحيحه وابن مندة وقال: حديث صحيح عزيز غريب. وعند أحمد والطبراني في الكبير من حديث مره بن كعب النهري نحوه، صرحت بالعلة في النهي، ومن أصلهم أن الحكم المعلل يدور مع علته، فحملوا النهي قبل الطلوع والغروب على التنزيه، لما أن ذلك مظنه أن يستمر بالمصلي الفعل حتى يصادف الوقت المكروه، وهو كونها بين قرني شيطان والكفار ساجدون لها، وفي الثلاثة على الحظر سيما مع التحري إذ يصير الفاعل ـ بعد تعريف الشارع بأنها يسجد لها الكفار حينئذ ـ متوخياً للطاعة المشابهة للمعصية في التشبه بالكفار، فصار

معصية، ومنه تعلم أن الحق للمذهب ماقاله أبو جعفر من أن الكراهة كراهة تحريم، وأيد ذلك من الآثار حديث عقبة بن عامر المخصص لمئنة مافي حديث عمرو بن عنبسة وغيره، وحديث ابن عمر في الصحيحين: «إذ بدا /٣٣٢/ حاجب الشمس فأخروا الصلاة حتى يبرز، وإذا غاب حاجب الشمس فأخروا الصلاة حتى يغيب». وأيضاً يؤيد ذلك ترخيصه في فعل الركعتين بعد صلاة الفجر وفعله لركعتي الظهر بعد العصر، وصلاته دائماً بعد العصر كما ذلك في الصحيحين من حديث عائشة وغيرها، وحديث علي عليه السلام عند أبي داود والنسائي وابن خزيمة وابن حبان: «نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن الصلاة بعد العصر الا والشمس مرتفعة» فبذلك فارقت حالة الطلوع والغروب حالة ماقبلها.

فإن قلت: لكن حديث ابن عمر: «إذا بدا حاجب الشمس فأخروا الصلاة» ظاهره أن اللام للجنس فيكون نهياً عن صلاة الفرض والنفل، وأنتم تسوغون الفرض فيهما فما وجهه؟.

قلت: وجهه أن ابن عمر تارة يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «لايتحرى أحدكم فيصلي» الخ وقد عرفناك أن مثل هذا يحمل على النفل ليوافق سائر الأحاديث، ومثله حديث عقبة: «ثلاث ساعات نهانا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن يصلى فيهن» ويؤكد ذلك أن ليس فيهما شيء من أدوات العموم. وتارة يقول: «إذا بدأ حاجب الشمس فأخروا الصلاة»، وهذه الرواية فيها اللام من أدوات العموم للقطع بأن ليس هناك معهود مشار إليه حتى يكون للعهد، وكلا الروايتين في الصحيحين، فيحتمل أن اللفظ الذي قاله النبي صلى الله عليه وآله وسلم هو: «لايتحرى أحدكم» ثم رواه ابن عمر ثانياً بالمعنى، فقال: «إذا بدأ حاجب الشمس فأخروا الصلاة» ويحتمل أن يكون سمع من النبي صلى الله عليه

وآله وسلم كلا اللفظين فرواهما ، والحجة إنما هو قول الشارع لاقول ابن عمر ولما تطرق إلى حديث ابن عمر ، الاحتمال ولم يتطرق إلى حديث : «من نسي صلاة فليصلها إذا ذكرها أو حين ينتبه لها » لكونه من رواية الجم الغفير تعين العمل عليه لظهور رجحانه .

فإن قلت : ظاهره أن الذكر والانتباه وقت لها فيكون فيه أداء لا قضاء .

قلت : قد بينت الأحاديث المتواترة وقت الصلاة المفروضة قولا وفعلا ، وظاهر قوله صلى الله عليه وآله وسلم : «فليصلها إذا ذكرها أو حين ينتبه لها » أن ذلك استدراك للفائت في وقته ، فيكون الوقت هنا وقت تأدية لا وقت أداء ، كم بينهما من فرق لا يخفى إلا على متعمق في الجهل ، فالذكر إذن أو الانتباه وقت للقضاء لا وقت للصلاة ، إذ لم يرد عنه صلى الله عليه وآله وسلم أن ذلك وقت الصلاة إلا في رواية من حديث أبي هريرة أخرجها الدار قطني والبيهقي ولفظه : «من نسي صلاة فوقتها إذا ذكرها » لكن هذه الرواية ضعفها البيهقي بأن راويها حفص بن أبي العطاف لا يحتج به .

ومما حققناه تعلم سقوط اعتراض ذلك المهين على أهل المذهب بأن النائم والناسي تكون صلاته وقت الانتباه و الذكر أداء لا قضاء ، مستدلا بأن رسو الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : «وقتها حين يذكرها » لا وقت لها سواه فقد عرفت أن رواية : «وقتها إذا ذكرها » لم يرد من وجه يحتج به ، فأما كونه لا وقت لها سواه فكذب على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، وإنما الوارد عنه صلى الله عليه وآله وسلم : «لاكفارة لها إلا ذلك» وتصريحه بأن فعلها وقت الانتباه والذكر كفارة صريح في أن فعلها في غير وقتها ، إذ لو استوى الوقتان لم يكن تركها في المضروب لها إثماً حتى يكون فعلها في الوقت الآخر كفارة .

وعلى الجملة فإن كان هذا المعترض تعمد الكذب وتحريف الحديث عن وجهه فليتبوء مقعده من النار، وإن لم يتعمد وقال ذلك جهلا بالروايات أو تقليداً وصير جهله وسيلة إلى الطعن على آل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وقد حققنا لك المقام تحقيقاً شافياً ونزلنا الآثار فيه على مقتضى الأصول الصحيحة، فإن حفظت ما أمليناه سلمت من خبط وخلط وقع لهذا المهين وللجلال وغيرهما في هذا المقام.

[تحري ناقص الطهارة والمستحاضة الى آخر الوقت]

● قال معترضاً على قوله عليه السلام: (**فصل. وعلى ناقص الصلاة أو الطهارة غير المستحاضة ونحوها التحري لآخر الاضطرار**) الخ مالفظه: «أقول هذا رأي فائل، واجتهاد عن الحق مائل، وقول عن دليل العقل والنقل عاطل، وقد عرفناك فيما سبق ماهو الحق فيما جعلوه وقت اضطرار، والمصنف ومن قال بقوله ممن قبله أو بعده قد أوجبوا على ناقص الصلاة أو الطهارة أن يترك الصلاة التي ليس بين العبد وبين الكفر إلا تركها كما صح بذلك الدليل، وبيان ما ذكرناه من إيجابهم عليه أن يترك الصلاة المفروضة هو أنه لم يرد في كتاب الله سبحانه ولا في سنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن أحداً من هؤلاء يؤخر الصلاة عن وقتها المضروب جوازاً، فضلا عن ان يكون ذلك على جهة الوجوب، فضلا عن أن يكون التأخير إلى وقت الاضطرار حتماً، فإن من فعل الصلاة في هذا الوقت لغير عذر يقتضي التأخير فقد فعلها بعد خروج وقتها المضروب لها، ومن فعلها بعد خروج وقتها المضروب لها فقد تركها، ولا تأثير لفعلها بعده، والأحاديث الواردة بأن من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدركها هي رخصة للمعذورين كالنائم والساهي لا

لهؤلاء فإنهم /٣٣٣/ مأمورون بفعل الصلاة في وقتها كغيرهم، فانظر هذه الفائدة التي استفادها المقلد المسكين من المصنفين في علوم الدين»[١].

أقول: نحن قد قدمنا لك مايفيدك[٢] القطع بأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم شرك بين العصرين وبين العشائين في الوقت، فلايخلو إما أن تكون صلاته لأحدهما في الوقت أو لا، إن كانت في الوقت[٣] بطل ما أرجف به هذا المعترض وهو مطلوبنا، وإن لم يكن صلاها في الوقت فلايخلو إما أن يكون صلاها[٤] قبله أو بعده، إن كان قبله كانت صلاته صلى الله عليه وآله وسلم وأصحابه باطلة وكانوا بزعمه كفاراً لفعلهم لها في غير وقتها، وإن كان بعده كانت[٥] قضاء وافتقر إلى أمر جديد كمن نام عن صلاته أو سهى، وكل ذلك لم يكن، وتأويله حديث: «من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس أو ركعة من الفجر قبل ان تطلع الشمس» بأن ذلك مثل النائم والساهي كذب على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فليس في الحديث شمة من ذلك ولا أثر، وقد خصص صلى الله عليه وآله وسلم النائم والساهي بأن عليهما التأدية وقت الذكر والإنتباه إن خرج الوقت لا لو بقي الوقت فلا تفريط وهما كغيرهما.

نعم وإذا ثبت التشريك فقد عرفناك أن اختلاف الأحاديث يوجب الجمع بينهما ما أمكن وقد أمكن الجمع بحمل المثل[٦] في تحديد آخر الظهر والعصر،

---

١ ـ السيل الجرار ١/١٩١ ـ ١٩٢.
٢ ـ في (ب): مايفيد.
٣ ـ في (ب): في الوقت أولا.
٤ ـ سقط من (أ): صلاها.
٥ ـ في (ب): كان.
٦ ـ سقط من (ب): بحمل المثل.

وحمل غيبوبة الشفق في آخر المغرب وأول العشاء على أن ذلك لمن لم يكن ذا عذر، وتأكد ذلك بجمعه صلى الله عليه وآله وسلم لهما في السفر بحيث بلغ في الكثرة مبلغاً لا يمكن أن ينكر، فثبت وقت الاضطرار لا محالة.

هذا وأنت تعلم أن المراد بناقص الصلاة والطهارة هو من لا يمكنه تأدية واجب من واجباتهما[1] لعذر، فيكون تأديته لهما[2] على الوجه الناقص رخصة في حقه إذ لا يكلف إلا بالمقدور، فمن كان يرجو زوال عذره فعليه التلوم إلى آخر الوقت لأنه مكلف بتأديتها على الكمال، فلاتحقق في حقه الرخصة إلا عند خشية فوت الوقت كما أوضحناه في باب التيمم، ومن كان غير راج استوى في حقه أول الوقت وآخره كما هو الحق وقد أوضحناه، ومن صلى الصلاة في وقت الاضطرار فقد صلاها في وقتها غايته أنه[3] ليس الوقت الأفضل، لكن الأفضلية قصاراها الندب، والإخلال بواجب من واجبات الطهارة أو الصلاة لا يرجح عليه مراعاة المندوب ضرورة واتفاقاً وإنما يصدر مثل[4] هذا المقال عن مثل هذا الجاهل، على أن مقدمته القائلة ومن فعل الصلاة بعد خروج وقتها المضروب لها فقد تركها ولا تأثير لفعلها بعده، هي المقال المستحق لأن[5] يقال فيه مجرد رأي فائل، واجتهاد عن الحق مائل، وقول عن دليلي العقل والنقل عاطل، فليس يرشد إلى صحتها عقل، ولا دل عليها أثارة من نقل، فأما حديث: «إنما التفريط في اليقظة أن تؤخر صلاة حتى يدخل وقت الأخرى»، فقد عرفناك أنه لا ينتهض حجة

---

١ ـ في (ب): واجباتها.
٢ ـ في (ب): لها.
٣ ـ في (ب): أن.
٤ ـ في (ب): من مثل.
٥ ـ في (ب): أن.

على من يقول بالتشريك، وأن أصله أن الوقت باق حتى يجيء وقت الأخرى لغير المشاركة، والسبب وهو نومهم عن الصلاة في الوادي حتى ارتفعت الشمس مما يؤيد ذلك.

● فاتضح مما حققنا بطلان قوله بعقب الكلام الأول: «وأما قياس هؤلاء على المتيمم فقياس باطل، ودعوى كون صلاة الجميع بدلية مصادرة على المطلوب، لأن ذلك هو محل النزاع، ثم لو قدرنا صحة القياس تنزلا لكان الأصل المقيس عليه وهو التيمم ممنوعاً فإنه ليس على كونه يؤخر الصلاة إلى آخر الوقت أثارة من علم، بل ذلك خلاف الأدلة الدالة على أن المتيمم كغيره يصلي في أول الوقت كما يصلي غيره، وقد قدمنا في باب التيمم مافيه كفاية فلا أصل ولا فرع، ولا عقل ولا شرع»(١).

ونحن نقول قد مر لنا في باب التيمم من الكلام عليه مافيه كفاية فلا نعيده.

● ثم قال بعد ذلك متهكماً بالإمام، وأهل المذهب الكرام: «ثم انظر كيف تلون الكلام في هذه الأحكام، فإنه استثنى من ناقص الصلاة والطهارة المستحاضة ونحوها ثم أثبت لمن عداهم جمع المشاركة، وهذا كله ظلمات بعضها فوق بعض وخبط يتعجب منه الناظر فيه إذا كان له أدنى تمييز»(٢).

أقول: ليس ذلك من التخبط ولا الظلمات في شيء، فوجه استثناء المستحاضة الأثر الخاص بها وقد سقنا الأحاديث الواردة فيها على التمام، فألحق بها من

---

١ ـ السيل الجرار ١/١٩٢.

٢ ـ السيل الجرار ١/١٩٢.

شاركها في العلة، وهو من لا يرجو زوال عذره، وأما كون لمن عداهم جمع المشاركة فحكم مستقل تعرض له لأنه ربما يتبادر من أحاديث التوقيت وجوب التفريق بين الصلوات، فعرف أن الجمع الصوري بين صلاتين لا منع منه[1] لثبوته عنه صلى الله عليه وآله وسلم في أحاديث التوقيت، وأنه ليس خاصاً بالمضطر لفعله صلى الله عليه وآله وسلم للصلاتين فيه ولا ضرورة، وعلى الجملة ففاعله مؤقت مراع لوقت الإختيار، وتسميته بالجمع مراد به /٣٣٤/ عدم التفريق لا فعل أحد الصلاتين في غير وقتها الإختياري كجمع التقديم والتأخير، لأن صاحب جمع المشاركة إما أن يصلي الظهر في المثل والعصر بعدها، أو يصلي العصر في المثل والظهر قبلها وكلاهما وقت اختيار للصلاتين بنص الحديث، فأين التلون في الدين، وهو مقتضى تشريع سيد المرسلين؟

● ثم قال بعد ذلك مشنعاً عليهم مالفظه[2]: «والحاصل أن هذا القول لم يسمع في أيام النبوة وقد كان فيهم الزمنى وأهل العلل الكثيرة وفيهم من قال له صلى الله عليه وآله وسلم: «صل قائماً فإن لم تستطع فقاعداً فإن لم تستطع فعلى جنب» ولم يسمع بأنه أمر أحداً منهم بتأخير الصلاة عن وقتها ولا جاء في ذلك حرف واحد لا من كتاب ولا من سنة، وكذلك لم يسمع شيء من ذلك في عصر الصحابة بعد موته صلى الله عليه وآله وسلم، ولا في عصر من بعدهم من التابعين وتابعيهم، ولم يقل بذلك أحد من أهل المذاهب الأربعة ولا من سائر أهل الأرض، فمثل هذه المسائل من عجائب الرأي الذي اختص به أهل ارضنا هذه اللهم غفراً»

---

١ ـ في (ب): لا منع فيه.

٢ ـ السيل الجرار ١/١٩٢ ـ ١٩٣.

انتهى كلامه بحروفه.

ونحن نقول: أما قولك: إن الحاصل أن هذا القول لم يسمع في أيام النبوة وقد كان فيهم الزمنى وأهل العلل الكثيرة. فالجواب عنه من جهتين أحدهما أن الزَّمِن وصاحب العلل[1] الكثيرة ممن لا يرجو زوال عذره والحق أنه يستوي في حقه أول الوقت وآخره وإن تصلف بعض المتفرعين فسوى بينهما فقد أبان المؤلف بطلان كلامه في الشرح، وفرغنا من تحقيقه في التيمم، وأما من قال له النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «صل قائماً» فهو عمران بن حصين وقد شكى إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن به بواسير كما ذلك في صحيح البخاري ولاشك أن صاحب البواسير مثل المستحاضة فهو لنا لا علينا، وأما الجهة الثانية وهو الجواب عن قولك: ولم يسمع أنه أمر أحداً منهم بتأخير الصلاة عن وقتها. فهو القول بموجبه ونحن إنما قلنا يصلي في الوقت ولم نقل يصلي بعد خروجه.

نعم قلنا يتحرى آخره فإن خشي فوته صلى لتصح له الرخصة، فإن الرخصة فرع الاضطرار ولا اضطرار مهما بقي في الوقت سعة. وأما قولك: لم يسمع بشيء في عصر الصحابة ولا في عصر من بعدهم. فيكذبه مارواه البيهقي عن عبدالرحمن بن عوف قال: إذا طهرت الحائض قبل أن تغرب الشمس صلت الظهر والعصر جميعاً، وإذا طهرت الحائض[2] قبل أن يطلع الفجر صلت المغرب والعشاء جميعاً. وروى بمعناه عن ابن عباس، وقال: قد رويناه عن جماعة من التابعين سواهما وعن الفقهاء السبعة من المدينة. وقال في خلافياته قال أبو بكر ابن اسحاق: لا أعلم أحداً من الصحابة خالفهما في ذلك يعني ابن عوف وابن عباس. انتهى كلام البيهقي. فنقول:

---

١ ـ في (أ): العلة.

٢ ـ سقط من (أ): الحائض.

لايخلو الحيض من أن يكون مرضاً أو عذراً وعلى التقديرين فإجماعهم على أنها مخاطبة بأداء العشائين قبل الفجر وأداء العصرين قبل الغروب إجماع على أن الطلب باق لبقاء وقته، إذ لو كان قضاء افتقر إلى أمر جديد من الشارع ولا أمر، واستوى فيه قبل الفجر وقبل الغروب وبعدهما. هذا وأما زعمك: أنه لم يقل بذلك أحد من أهل المذاهب الأربعة.. الخ، فإن عنيت أن ذلك إجماع منعناه، وكيف يكون إجماع وأول مخالف فيه من ثبتت عصمته وكان باباً لمدينة العلم وإن رغم انفك؟ القائل يتلوم[1] الجنب إلى آخر الوقت ثم ذهب إلى مذهبه جل أولاده، وكيف ينعقد إجماع والمخالف قرناء الكتاب؟ وإن لم تعن أنه إجماع وإنما هو إرجاف بأنهم خالفوا المذاهب الأربعة [فذلك لا يهمنا].

[جواز الجمع للمريض والمسافر]

● قال معترضاً على قوله (ع): (وللمريض المتوضي والمسافر) الخ. مالفظه: «أقول: أما الجمع للمسافر فقد ثبت بالأحاديث الكثيرة، أما جمع التأخير فأحاديثه ثابتة[2] في الصحيحين وغيرهما، وأما جمع التقديم فهو ثابت بأحاديث حسان مع مقال فيها ومع معارضتها لما في الصحيحين من أنه صلى الله عليه وآله وسلم «كان إذا زالت الشمس قبل أن يرتحل[3] صلى الظهر ثم ركب»، وأما الجمع للمريض والخائف وفي المطر فلم يرد في ذلك دليل يخصه إلا مايفهم من قول الرواة لحديث الجمع بالمدينة، فإنهم قالوا من غير خوف ولا سفر

---

١ ـ في (أ): يتلوم.
٢ ـ سقط من (ب): ثابتة.
٣ ـ في (أ): ترتحل.

ولا مطر»[1].

أقول: اعترافك بفعله صلى الله عليه وآله وسلم لجمع التقديم والتأخير مما يهدم ما أسست، فإنه بزعمك فعل الصلاة في غير وقتها فإن كان قبله كانت باطلة، وإن كان بعده كانت المفعولة بعد وقتها مقضية، وليس في الأحاديث شيء يدل على ذلك، فدل على أنها في وقتها، غايته أنه وقت للمعذور مثل المسافر وهو مانقول، وقصر الرخصة عليه مما يفتقر إلى دليل ولادليل عليه، بل الدليل دل على خلافه وهو فعله صلى الله عليه وآله وسلم لها في الحظر من غير خوف ولا سفر.

نعم وقول الرواة: من غير خوف ولاسفر ولامطر. وقولهم: أراد بذلك أن لايحرج أمته. إن لم يكن ذلك من قوله صلى الله عليه وآله وسلم دال بدلالة الفحوى والأولى على جوازها مع العذر والحرج، ولاينكر ذلك إلا مباهت، واعتذارك /٣٣٥/ عن أدلة جمع التقديم بأنها عارضت مافي الصحيحين من أقبح القدح إذ[2] التعارض لايقع بين الأفعال المتعددة، وقد تعددت أسفاره صلى الله عليه وآله وسلم وصلاته فيها فما المانع من أن يكون فعل هذا أو فعل هذا سيما والراوي ثقة.

✸ ثم قال تعالى: «وقد استدلوا على جواز الجمع لهم بقياسهم على المسافر وليس بقياس صحيح، ولو كان صحيحاً لجاز لهم قصر الصلاة، وقد مرض النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولم ينقل إلينا أنه جمع بين الصلوات، كذلك مانقل إلينا أنه

---

١ ـ السيل الجرار ١٩٣/١.

٢ ـ في (أ): إذا.

سوغ لأحد من المرضى جمع الصلوات»(١).

أقول: بل قياس صحيح لو فرض فقد النص، فأما النقض بالقصر فلو(٢) سلم أن النقض صار للعلة كان الجواب هنا أن مثل هذا ليس بقضا(٣) عندنا، فمن أصلنا أن صلاة المسافر ركعتين فرض لا رخصة لمشقة السفر، وأما قولك أنه مرض(٤) صلى الله عليه وآله وسلم ولم ينقل الينا أنه جمع بين الصلوات فقد نقل الأثبات الستة الذين يفيد حديثهم القطع لشهرته بأنه جمع لغير مرض ولا علة فبالأولى لهما فأين يتاه بك؟

[جواز الجمع للمشغول بطاعة]

❁ ثم قال بعد ذلك: «وأما ماذكره المصنف من جواز الجمع للمشغول بطاعة فليت شعري ما هي هذه الطاعة التي يجوز تأثيرها على الصلاة التي هي رأس الطاعات، وهي أحد أركان الإسلام وليس بين العبد وبين الكفر إلا مجرد تركها»(٥).

أقول: الذي سوغ لهم جعل الاشتغال بالطاعة أحد أسباب الرخصة في الجمع صلاته صلى الله عليه وآله وسلم للظهر والعصر يوم عرفة بعد أن زاغت الشمس، وصلاته في مزدلفة للعشائين بعد خروج وقت المغرب ثبت ذلك في حديث جابر الطويل عند مسلم وغيره، ومن المعلوم أن المرخص في التقديم والتأخير هو الشغل

---

١ ـ السيل الجرار ١/١٩٣.

٢ ـ في (أ): قلم.

٣ ـ في (أ): نقضاً.

٤ ـ في (ب): فرض.

٥ ـ السيل الجرار ١/١٩٣ ـ ١٩٤.

بالحج الذي هو من الطاعات ولا مرخص غيره قطعاً، فألحق بالحج كلما شاركه في أنه طاعة ولم يكن فاعل الجمع تاركاً حتى يكون كافراً بزعمك، وإلا لزمك كفر[1] الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ومن صلى معه وجمع.

[جواز الجمع للمشغول بمباح]

ثم قال: «وأعجب من هذا وأغرب تجويز الجمع للمشغول بمباح ينفعه وينقصه التوقيت، فإن جميع الناس إلا النادر يدأبون في أعمال المعاش العائد لهم بمنفعة واذا وقتوا فقد تركوا ذلك العمل وقت طهارتهم وصلاتهم ومشيهم إلى المساجد فعلى هذا هم معذورون عن التوقيت طول أعمارهم ولهم جمع الصلاة ماداموا في الحياة، وهذا تفريط عظيم وتساهل بجانب هذه العبادة العظيمة وافراط في مراعاة جانب الأعمال الدنيوية على الأعمال الأخروية»[2].

ونحن نقول: إذا وجد النص من الشارع على اليُسر فذلك وفق قوله تعالى: ﴿يُرِيْدُ اللَّهُ بِكُمُ اليُسْرَ وَلاَ يُرِيْدُ بِكُمُ العُسْرَ﴾[3]، وقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «إن هذا الدين يسر والشرعية سهلة سمحة»، فإذا كان في التوقيت على المشغول بالمباح ما يحرجه فقد قال صلى الله عليه وآله وسلم: «إنما بعثتم ميسرين» وقال: «لا تحرجوا أمتي» ثلاثاً، وجمع في المدينة لغير عذر قصداً لرفع الحرج، فإذا كان رفع الحرج عن هذا المسكين وفق الدليل فكيف لا نقول به ونحن أتباع الدليل، على أن جمعه صلى الله عليه وآله وسلم في السفر ـ الذي اعترفت

---

١ ـ سقط من (أ): كفر.
٢ ـ السيل الجرار ١/١٩٤.
٣ ـ البقرة: ١٨٥.

به ـ لا يخلو إما أن يكون للاشتغال بطاعة إذ هو مما لا يتم واجب الجهاد والحج والعمرة إلا به، أو بمباح لكونه سفراً ملحوظاً فيه جانب الحرج في التوقيت والتفريق بين الصلاتين، فإن كان الأول فهو من الأول، وإن كان من الثاني فهو من الثاني، ولا يَعْدُو فعل الرسول المعصوم صلى الله عليه وآله وسلم أحدهما وإن رغم أنفك، على أن عبدالله بن شقيق العقيلي يقول: خطبنا ابن عباس يوماً بعد العصر حتى غربت الشمس وبدت النجوم، وجعل الناس يقولون: الصلاة الصلاة، قال: فجاءه رجل من بني سليم[1] لا يفتر ولا ينثني الصلاة الصلاة. فقال: أتعلمني بالسنة لا أم لك؟ رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يجمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء. قال عبدالله بن شقيق: فحاك في صدري شيء من ذلك، فأتيت أبا هريرة فَصَدَّقه[2]. هذا الحديث بلفظه في صحيح مسلم، فلاتخلو إما أن تعترف بضعف ما أخرجه مسلم وأنه ليس بصحيح وأنت تتمسك في سائر المسائل بعروته الوثقى، أو تقول ابن عباس غير صادق ويكذبك أنه روى الحديث غيره خمسة من الصحابة فلايتطرق إلى حديثه احتمال الخطأ والنسيان الجائزان على البشر. أو تقول بموجبه فقد جمع للاشتغال بمباح لا ينفعه وإنما ينفع السامعين، إذا كانت خطبته تذكيراً أو وعظاً. وعلى الجملة فخطبته بين طاعة أو مباح، فقل لي أأنت أعلم أو ابن عباس، إن كان الأول كذبت، وإن كان الثاني فقد هدرت شقشقتك التي امتلأت بالقاذورات فلما سكن سيلها النجس سكنت.

✽ ثم قال بعد ذلك: «وقد كان الصحابة رضي الله عنهم في أيام رسول الله

---

١ ـ في صحيح مسلم: من بني تميم.
٢ ـ صحيح مسلم ٤٩١/١ (٥٧).

صلى الله عليه وآله وسلم يشتغلون بالأعمال التي يقوم بها ما يحتاجون إليه، فمنهم من هو في الأسواق ومنهم من هو في /٣٣٦/ عمل الحرث ونحوه، ومنهم من هو في تحصيل علف ماشيته، ولم يسمع أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عذر أحداً منهم عن حضور الصلوات في أوقاتها، ولا بلغنا أن أحداً منهم طلب من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن يُرَخِّصَ له لعلمهم بأن مثل ذلك لا يسوغه الشرع»[1].

أقول: أما كونه لم يعذر أحداً منهم عن حضور الصلوات فمسلم وسنتكلم عليه، وأما كونه رَخَّصَ للمعذور في عدم التوقيت فثابت عنه صلى الله عليه وآله وسلم، فعن أبي سعيد الخدري قال: جاءت امرأة إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقالت: يا رسول الله زوجي صفوان بن المعطل يضربني إذا صليت، ويفطرني إذا صمت، ولا يصلي صلاة الفجر حتى تطلع الشمس، قال ـ وصفوان عنده ـ: فسأله عما قالت. فقال: أما قولها: يضربني إذا صليت فإنها تقرأ بسورتين وقد نهيتنا عنهما. فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «لو كانت سورة واحدة لكفت الناس»، قال: وأما قولها: يفطرني إذا صمت فإنها تنطلق فتصوم وأنا رجل شاب ولا أصبر. فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يومئذ: «لا تصوم امرأة إلا بإذن زوجها» قال: واما قولها: لا أصلي حتى تطلع الشمس، فإنا أهل بيت لا نكاد نستيقظ حتى تطلع الشمس. فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «إذا استيقظت فصل» أخرجه أبو داود وصححه ابن حبان والحاكم على شرط الشيخين، وعن أم سليم أنها قالت: قلت: يارسول الله إن عيني تغلبني عن العشاء الآخرة. فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «عجليها يا أيم أنس اذا ملأ

---

١ ـ السيل الجرار ١/١٩٤.

الليل بطن كل واد فقد حل وقت الصلاة فصلي ولا إثم عليك» أخرجه الطبراني في الكبير.

وإذا صح عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنه رخص في عدم التوقيت للمعذور فقد صح عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنه لم يرخص للمعذور في عدم حضور الجماعة، فعن أبي هريرة أن رجلا أعمى قال: يارسول الله ليس لي قائد يقودني إلى المسجد. فسأل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن يرخص له فيصلي في بيته فرخص له، فلما ولى دعاه فقال: «هل تسمع النداء ؟ قال: نعم ؟ قال: فأجب» أخرجه مسلم. وعن عمرو بن أم مكتوم قال: قلت يارسول الله أنا ضرير شاسع الدار ولي قائد لا يلائمني فهل تجد لي رخصة أن أصلي في بيتي ؟ قال: «أتسمع النداء ؟ قال: نعم. قال: ما أجد لك رخصة»، أخرجه أبو داود وابن ماجة ولفظ أبي داود: قال: «تسمع حي على الصلاة حي على الفلاح ؟ قال: نعم. قال: فحي هلا» ولم يرخص. وفي رواية للدار قطني: «أتسمع الإقامة ؟ قال: نعم. قال: فأتها»، وعند الطبراني في الكبير من حديث كعب بن عجرة: «إذا سمعت النداء فأجب داعي الله». وعند الطبراني في الأوسط من حديث جابر: «إن سمعت الأذان(١) فأجب ولو حبواً» وقد توعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على تركها حتى لقد قال: «هممت أن آمر بالصلاة فتقام ثم آمر رجلا فيصلي بالناس، ثم أنطلق برجال معي معهم حزم من حطب إلى قوم لا يشهدون الصلاة فأحرق عليهم بيوتهم بالنار». متفق عليه من حديث أبي هريرة، وعند الحاكم في المستدرك من حديث ابن أم مكتوم: «لقد هممت أن آتي هؤلاء الذين يتخلفون عن الصلاة فأحرق عليهم بيوتهم». وفي الصحيحين «أنه صلى الله عليه وآله وسلم خرج للجماعة يهادي بين اثنين في

---

١ ـ في (ب): النداء.

مرضه الذي قبض فيه»، فالذي صح عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنه لم يرخص فيه هو ترك الجماعة، فأما الجمع فقد صح عنه صلى الله عليه وآله وسلم سفراً وحضراً كما سمعت.

إذا تمهد هذا فهذا المهين لما أقعده القضاء والقدر في مقعد القضاء جعل شعار القضاء عدم حضور الجماعة، ورأى أن حضورها قدح في قضاه، وقد سمعت عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ماسمعت في المتخلف عنها، فليت شعري متى كانت المحافظة على ماسَنَّه سيد المرسلين وأوجبه من القادحات في قضاه؟! كلا بل صدق فيه حديث ابن مسعود: «ولقد رأيتنا ومايتخلف عنها إلا منافق معلوم النفاق، ولقد كان الرجل يؤتى به يهادى بين الرجلين حتى يقام في الصف»، أخرجه مسلم.

(وعند الطبراني في الأوسط من حديث أنس: «لقد هممت أن آمر رجلا يصلي بالناس في جماعة ثم أنصرف على قوم سمعوا النداء فلم يجيبوا فأضرمها عليهم ناراً إنه لا يتخلف عنها إلا منافق».

وعند البغوي في معجم الصحابة: عن أبي زرارة الأوسي: «من سمع النداء فلم يجب ثلاثاً كتب من المنافقين» وعند أبي نعيم في الحلية: عن ابن عمر يرفعه: «من سمع الفلاح فلم يجبه فلا هو منا ولا هو وحده»)[1].

فلما كان الرجل معلوم النفاق رأى التخلف عن الجماعة واجباً عليه، ليصدق عليه سيما المنافقين، ورأى قولَ أئمة الهدى في الجمع الذي صح به الأثر من الكفر.

---

١ ـ مابين القوسين سقط من (أ).

• ثم قال: «وأما التمسك بحديث جَمْعه صلى الله عليه وآله وسلم في المدينة فهذا واقع مرة واحدة وتأوله كثير من الراويين للحديث وحمله بعضهم على الجمع الصوري لتصريح جماعة من رواته بذلك»[1] الخ.

أقول: حديث عبدالله بن شقيق عند مسلم: «كنا نجمع» بلفظ: (كنا) والمضارع في: (نجمع) ظاهر في الاستمرار، وبتقدير تسليمه فهبه موافق لحديث عائشة ماصلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم صلاة لوقتها الآخر إلا مرتين، فذلك بيان للجواز، والكثير المستمر فعل للأفضل، وإذا بطل الجمع الصوري بتصريح الرواة أن ذلك لئلا يحرج أمته، فقل لي هل كفر صلى الله عليه وآله وسلم ومن صلى معه تلك المرة أم لا ؟ إن قلت: كفر كفرت، وغير عجيب منك، وإن قلت لا فهو ما أسسناه.

• وأما زَعمك أن الجلال «تكلم في شرحه بما هو حقيق بأن يضحك منه تارة ويبكى منه أخرى، بل حقيق بأن يعد في لغو الكلام وسقطه وغلطه»[2] /٣٣٧/ فكان عليك تبيين بطلان مقدماته، فهو لم يزد على أن قال مقتضى الجمع بين الأحاديث وموافقة الآية يقضي إما بنسخ التوقيت أو حمله على الندب.

وهذا كلام صحيح ليس من اللغو واللغط في شيء غير أن عجزك عن رده أحوجك إلى القول بسقوطه هكذا دفعاً في الصدر.

---

١ ـ السيل الجرار ١/١٩٤.

٢ ـ السيل الجرار ١/١٩٥.

[باب الأذان والإقامة]

[شرعية الأذان على النساء دون الرجال]

قال عليه السلام: (باب. والأذان والإقامة على الرجال لا على النساء).

أقول: لفظ الهادي عليه السلام في (الأحكام) هكذا: «ليس على النساء أذان ولا إقامة لأن الأذان والإقامة دعا إلى الصلاة ولا يدعو إليها إلا من يؤم كل من حضر من النساء والرجال، والنساء لا يصلين بالرجال والدعاء إلى الصلاة لا يكون إلا برفع الصوت، والنساء فإنما أمرن بالستر، وعليهن من ستر أصواتهن ما عليهن من ستر وجوههن وزينتهن». انتهى.

وكلامه تحته مقامان، أحدهما: رفع الوجوب عنهن وعليه دل الدليل الأول، أعني كونه دعاء إلى الصلاة، ولكنه لا ينفي الجواز. والثاني: منعهن منه وعليه دل الدليل الثاني وهو قياس من باب تنقيح المناط اللاحق بالنص، وتحقيقه أنه ثبت بالنص القرآني والسنة النبوية وجوب ستر زينتهن، ومن المقطوع به أن العلة هي الفتنة وكما أن الفتنة تحصل بالنظر كذلك تحصل بالسمع، فإذا رفعت المرأة صوتها بحيث يسمع صوتها الرجال الأجانب كان ذلك مظنة للفتنة بها كالنظر إليها بلا فرق، واستبان مما حققناه أن الذي منعت منه هو الأذان الذي هو الحقيقة الشرعية، أعني رفع الصوت بتلك الألفاظ المخصوصة للإعلام بدخول الوقت والدعاء إلى الصلاة، لا التلفظ بتلك الألفاظ إما متابعة للمؤذن أو بدونه إذا كان بدون الرفع اللاحق بجملة الأذكار، فإنه لا منع منه غير أنه ليس بواجب عليها، وهذا المقام وهو رفع الوجوب عنهن سراً وجهراً في الأذان والإقامة دل عليه الإجماع، واستظهر عليه بما رواه البيهقي وغيره عن ابن عمر بسند صحيح أنه قال:

«ليس على النساء أذان ولا اقامة» ووجهه أن الأذان مما يتكرر في اليوم والليلة خمس مرات، فلو كان هذا الواجب المتكرر مما يجب على النسا لما جهله صغار الصحابة وصبيانهم فضلا عن كبرائهم وعلمائهم، فإخبار ابن عمر يرفع الوجوب وعدم المخالف دل على استقرار الأمر في عصر النبي صلى الله عليه وآله وسلم وبعده على ذلك، وقد روى أهل البيت عليهم السلام عن علي عليه السلام نحو ذك، ذكره في (الأمالي) و(المجموع) و(الجامع الكافي) فلايحتاج إلى الاستدلال بالمرفوع من حديث أسماء حتى يعترض بأن في إسناده وَضَّاع.

هذا وأما المعارض لهذا وهو ما أخرجه الديلمي من حديث ابن عباس يرفعه: «أظهروا الأذان في بيوتكم ومروا به نساءكم فإنه مطردة للشيطان ونماء في الرزق[1]» فلاشك في أنه من الموضوعات التي لايحل الاحتجاج بها، وأما مارواه الطبراني في الكبير عن ميمونة أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «إذا سمعتن هذا الحبشي فقلن كما يقول»، وكذا مارواه الخطيب عن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال للنساء: «قلن مثل مايقول المؤذن فإن لكن بكل حرف ألفي[2] حسنة»، قال عمر: يارسول الله هذا للنساء فما للرجال؟ قال: «لهم الضعف يابن الخطاب»، ومارواه ابن عساكر عن معمر عن الجراح، عن ميسرة، عن بعض إخوانه يرفع الحديث: «يامعشر نساء الأنصار إذا سمعتن هذا الحبشي يؤذن ويقيم فقلن كما يقول، فإن الله يكتب لكن بكل كلمة مائة ألف حسنة ويرفع لكن الف درجة ويحط عنكن ألف سيئة»، قلن هذه للنساء فما للرجال؟ قال: «للرجال ضعفان» فبعد تسليم صحة الأحاديث تنزلا فالذي أفادته الأمر بالمتابعة نظير ما

---

١ ـ في (ب): للرزق.

٢ ـ في (ب): ألف.

أمر به الرجال في حديث أبي سعيد وغيره أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل مايقول»، والمتابعة ليست بأذان لغة ولا شرعاً وإنما هي ذكر.

نعم أخرج الحاكم في مستدركه عن أم ورقة الأنصارية أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يقول: «انطلقوا بنا إلى الشهيدة فنزورها وأمر أن يؤذن لها ويقام وتؤم أهل دارها في الفرائض» وقال بعد إخراجه: قد احتج مسلم بالوليد بن جميع، وهذه سنة غريبة لا أعلم في الباب حديثاً مسنداً غير هذا[1]. انتهى وأخرجه الدار قطني مختصراً بلفظ: «إن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أذن لها أن تؤذن وتقيم وتؤم نساءها».

والجواب عنه أن المعروف في الحديث إنما هو مافي رواية أبي داود وغيره من أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يزورها في بيتها وأمرها أن تؤم أهل دارها، ولو سُلم صحة زيادة الأذان والإقامة فليس في الحديث التصريح بأن المؤذن امرأة. (بل في رواية لأبي داود عن عبدالرحمن بن جلاد عن أم ورقة: «كان عليه الصلاة والسلام يزورها في بيتها وجعل لها مؤذناً» وأمرها أن تؤم أهل دارها، قال عبدالرحمن: فأنا رأيت مؤذنها شيخاً كبيراً)[2]، هذا وقد قال الحاكم بعد ذلك وقد روينا عن عائشة: أنها كانت تؤذن وتقيم وتؤم النساء وتقوم وسطهن. والجواب عنه أنه فعل من لا حجة في فعله، على أن البيهقي قد أخرج من حديث الزهري عن عروة عن عائشة قالت: كنا نصلي بغير إقامة. وبعد اللتيا واللتي فيمكن الحمل على أن مافعلته كان بدون رفع الصوت وقد عرفناك /٣٣٨/ أنه من جملة الأذكار

---

١ ـ المستدرك ٢٠٣/١.

٢ ـ سقط من (أ): مابين القوسين.

ولا منع منه.

❁ وإنما أطنبنا الكلام في هذا المقام، لأن ذلك المهين قد تصدى لمخالفة الإجماع فقال مالفظه: «ثم الظاهر أن النساء كالرجال لأنهن شقائق الرجال والأمر لهم أمر لهن، ولم يرد ما ينتهض للحجة في عدم الوجوب عليهن، فإن الوارد في ذلك في أسانيده متروكون لايحل الاحتجاج بهم فإن ورد دليل يصلح لإخراجهن فذاك وإلا فهن كالرجال»[1] انتهى.

وأقول: العجب جعله لحديث: «إنما النساء شقائق الرجال» أصلا عاماً يثبت به جميع الأحكام، وقد قال الترمذي بعد اخراجه: في إسناده مَنْ ضُعِّف من قِبَل حفظة. وأما ما أشار إليه من الوارد في ذلك، فإن أراد حديث أسماء الذي أخرجه ابن عدي والبيهقي مرفوعاً وفي إسناده الحكم بن عبدالله الإيلي قالوا فيه: متروك متهم وضَّاع. فقد عرفناك أن المطلوب ثابت بدونه، وإن أراد ما استدل به الجلال من حديث: «النساء عِيّ وعورات» فهذا الحديث من أصح الأحاديث سنداً، وكيف لا وهو من رواية الهادي إلى الحق عن أبيه عن جده عن آبائه، أورده في (الأحكام) في باب اجتماع العيد والجمعة فقال فيه: حدثني أبي عن أبيه يرفعه إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: «النساء عي وعورات فاستروا عيهن بالسكوت وعوراتهن بالبيوت» فقوله: يرفعه إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم معناه يصل إسناده بآبائه حتى ينتهي ويرتفع إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وفي (أمالي المرشد بالله) في الباب الثاني في فضل العلم هكذا: أخبرنا الشريف أبو عبدالله محمد بن علي بن الحسن الحسني البطحاني بقراءتي عليه في مسجده

---

١ ـ السيل الجرار ١/١٩٧ ـ ١٩٨.

بالكوفة قال: حدثنا محمد بن محمد بن محمد بن عبدالله بن علي بن عبيدالله بن علي بن عبيدالله بن الحسن بن جعفر بن حسن بن حسن بن علي بن أبي طالب عليهم السلام، قال: حدثني يوسف بن يحيى المنصور بن أحمد الناصر بن يحيى الهادي بن الحسين بن القاسم بن ابراهيم، عن أبيه، عن جده، عن أبيه، عن جده يرفعه إلى الحسن بن علي عليهم السلام، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «النساء عي وعورات..» الحديث. فأفاد أن صحابي الحديث هو الحسن بن علي عليهما السلام، وهذا الإسناد المسلسل بالآباء الكرام من أولئك الأئمة العظام من أصح الأسانيد المفيدة للقطع بصحة الحديث وإن رغمت أنوف النواصب.

قال عليه السلام: (**ويكفي السامع ومن في البلد**) الخ.

أقول: أما كونه يكفي السامع فلما أخرجه الدار قطني في سننه من حديث ابن وهب عن ابن لهيعة أن بكير بن الأشج حدثه أنه كان بالمدينة تسعة مساجد مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يسمع أهلها تأذين بلال على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فيصلون في مساجدهم أقربها مسجد عمرو بن مندل من بني النجار، ومسجد بني ساعدة، ومسجد بني عبيد، ومسجد بني سلمة، ومسجد بني رابخ من بني عبد الأشهل، ومسجد بني زريق، ومسجد بني غفار، ومسجد أسلم، ومسجد جهينة، وشك في التاسع. وأما كونه يكفي من في البلد فلأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في غير الفجر لم يكن له إلا مؤذن واحد ولم يؤثر أنه صلى الله عليه وآله وسلم أمر من لم يسمعه أن يؤذن لنفسه، وأما في الفجر فإنما كان له مؤذنان للعلة المنصوص عليها في الحديث وهو أن تأذين أحدهما ليرجع القائم ويوقظ النائم لا للوقت، والآخر للوقت والدعاء إلى الصلاة والمنع من

الطعام والشراب للصائم ، وقد اتضح لك منه معنى الكفاية في كلامه عليه السلام ، أعني أن أذان الواحد أسقط الوجوب عن السامع ومن في البلد ، فما تفيهق به الجلال في هذا المقام ينبغي أن يعد من لغو الكلام.

قال عليه السلام: (معرب).

أقول: قال في (الغيث) مالفظه: «فلا يجزي أذان اللاحن لحناً يغير المعنى أو لا وجه له في العربية فقط ، أما الذي يغير المعنى فنحو أن يكسر (الباء) من أكبر ، وأما الذي لايوجد له في العربية مَثَل رأساً فنحو أن يضم (الياء) في حي على الصلاة ، بخلاف ما لو فتح (الراء) من الله أكبر فإنه يمكن توجيهه بأنه نقل حركة (الهمزة) إلى (الراء) ، وقد روي جواز فتحها عن المبرد لهذا التوجيه ، وإنما قلنا: إنه لايعتد بما لم يوجد له توجيه لأن الأذان شرع باللسان العربي وهذا اللحن خارج عن اللسان العربي»[1] انتهى. فظهر لك من كلامه أنه لايريد بالإعراب المحافظة على قواعد النحو المشهورة بل مايفسد به المعنى أو لا يوجد له مثل رأساً ، فبطل اعتراض الجلال بأن الإعراب هيئة للفظ لايجب المحافة عليها إلا في القرآن احتراماً له عن التغيير ، ولتصريح النحاة بجواز نصب الفاعل ورفع المفعول.. الخ. فإن ماغير المعنى قد غير هيئة اللفظ تغيراً يوجب تغير اللفظ نفسه إذ هيئته جزؤه الصوري ، كما أن حروفه جزؤه المادي ، ولهذا قد ترى ا لمادة تتحد في كثير من الألفاظ وتختلف /٣٣٩/ معانيها لاختلاف هيئاتها ، فأما تجويز النحاة لرفع المفعول ونصب الفاعل عند أمن اللبس فذلك مما له مثل في العربية وهو غير مراد.

---

١ ـ الغيث ـ خ ـ.

قال عليه السلام: (طاهر من الجنابة).

أقول: لحديث عبد الجبار بن وائل، عن أبيه أنه قال: «حق وسنة مسنونة أن لا يؤذن إلا وهو طاهر ولا يؤذن إلا وهو قائم». أخرجه البيهقي وغيره، وهو وإن كان من قول وائل بن حجر فله حكم الرفع لأن المقرر في الأصول أن الصحابي إذا أطلق: (السنة) كان الأصل أنها سنة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، فظهر من هذا بطلان قول من قال: هو موقوف لا حجة فيه.

نعم بقي[1] التعليل بأنه منقطع بين عبد الجبار وأبيه إذ لا يصح سماعه منه، لكن يشهد له ماروواه ابو الشيخ في كتاب الأذان من حديث عبدالله بن هارون الفروي: أخبرنا أبي، عن جدي أبي علقمة، عن محمد بن مالك، قال: أذنت يوماً في مسجد علي بن عبدالله بن عباس الصبح فقال: لا تؤذن إلا وأنت طاهر فإن أبي حدثني ـ يعني عبدالله بن عباس ـ أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «يا ابن عباس إن الأذان متصل بالصلاة فلا يؤذن أحدكم إلا وهو طاهر»، وغاية ماطعنوا به في هذا الحديث أن ابن عدي قال في عبدالله بن هارون له مناكير. والغرابة عندنا غير قادحة بل وكذا يجب على أصل الخصوم فلو قَدَحَتْ قَدَحَتْ في إمامهم مالك بن أنس وقد صنف الدار قطني في غرائبه مصنفاً مستقلا، ولو سلم فمن أصلنا وأصل الشافعي أن المنقطع إذا اعتضد بمتصل فيه مقال صلح المجموع للحجية، وقد ظهر لك من كلا منا وهم الجلال في زعمه أن حديث ابن عباس موقوف، وإنما الموقوف حديث أبي هريرة: لا ينادي بالصلاة إلا متوضي. وقد روى مرفوعاً ولا يصح، ولهذا لم يذهب أهل المذهب إلى اشتراط طهارة المؤذن من

---

١ ـ في (ب): يبقى.

الحدث الأصغر، على أن حديث أبي هريرة معلول أيضاً بالانقطاع بين الزهري وبينه، وأيضاً وهم الجلال في زعمه أنه وهم من صحح حديث: «كرهت أن أذكر الله إلا على طهر»، بأن في إسناده عبدالله بن هارون الفروي فإن المذكور إنما هو في إسناد حديث ابن عباس لا في حديث المهاجر بن قنفذ.

فإن قلت: التعليل في حديث ابن عباس بأن الأذان متصل بالصلاة يقتضي أن يعتبر فيه ماتعتبر فيها من الطهارة من الحدثين.

قلت: نعم، غير أنه قد اتضح لك من كلامنا أنه إنما انتهض للحجة[1] مجموع الحديثين، فأخذ بما اتفقا عليه وترك ما اختلفا فيه، واعتبر من الطهارة فردها الكامل إذ هو المتيقن سيما والقياس المؤكِد لحجية الحديثين إنما ينتهض في الحَدَث الأكبر، وذلك أن الطهارة منه اعتبرت في كل ماله شرف وحرمة مثل تلاوة القرآن ومس المصحف ودخول المسجد، والأذان يقصر في ذلك عن رتبة القرآن فإذا لم يعتبر في التلاوة والمس سوى الطهارة من الحدث الأكبر فبالأحرى أن لايعتبر في الأذان سواها، وقد ظهر مما حققنا سقوط اعتراض ذلك المهين بأنه لم يأت ماتقوم به الحجة لا في كون المؤذن طاهراً من الحدث الأكبر ولا من الحدث الأصغر لأن ماهو مرفوع في ذلك لم يصح، وماهو موقوف على صحابي أو تابعي لاتقوم به الحجة[2].. الخ.

قال عليه السلام: (أو قاعداً أو غير مستقبل).

أقول: أما كونه يصح أذان القاعد فلأنه وإن كان المأثور عن مؤذني رسول

---

١ ـ في (ب): ينتهض للحجية.

٢ ـ السيل الجرار ٢٠٠/١.

الله صلى الله عليه وآله وسلم أنهم كانوا يؤذنون قياماً وعلى نشز مرتفع، لحديث عائشة وابن عمر أن بلالا يؤذن بليل فكلوا أو اشربوا حتى يؤذن ابن أم مكتوم. متفق عليه، زاد مسلم: ولم يكن بينهما إلا أن ينزل هذا ويرتقي هذا. وكلا الأمرين من متممات المقصود بالنداء وهو الإعلام (وعند أبي داود عن امرأة من بني النجار: كان بيتي من أطول بيت حول المسجد وكان بلال يؤذن عليه الفجر)[1] فذلك فَعْلٌ والفعل لايدل على الوجوب الموجب لعدم الأجزاء، وإن دل على الاستحباب والسنة، ويمكن أن يستأنس للمدعي[2] بما رواه الطبراني من حديث زياد بن الحرث الصدائي أنه قال: كنت مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم في سفر فحضرت صلاة الصبح فقال لي: «أذن يا أخا صداء»، فأذنت وأنا على راحلتي. وأيضاً أخرج البيهقي في خلافياته عن الحسن مرسلا أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أمر بلالا في سفر فأذن على راحلته، ثم نزلوا فصلوا ركعتين، ثم أمره فأقام فصلى بهم الصبح. وقد روى ذلك عن ابن عمر من فعله. والأذان على الراحلة كما يدل على أن القيام ليس بشرط يدل على أن الاستقبال ليس بشرط إذ لو كان لقال فاستقبل براحلته القبلة وأذن، على أن الاستقبال لم يرد فيما أعلم من وجه صحيح، وإنما ورد من أوجه ضعيفه عن عبدالرحمن بن أبي ليلى عن معاذ بن جبل أن عبدالله بن زيد، قال: يارسول الله إني لم أكن نائماً بين[3] النائم و اليقظان أو رأيت شخصاً عليه ثوبان أخضران قام فاستقبل القبلة فقال: الله أكبر الله أكبر حتى فرغ من الأذان. أخرجه أبو الشيخ، والحديث منقطع وأيضاً مضطرب المتن

---

١ ـ مابين القوسين سقط من (ب).

٢ ـ في (ب): المدعي.

٣ ـ في (ب): أني بين بين.

والإسناد، وأيضاً حكاية فعل، وقد يستدل على استحباب القيام بما في هذه الرواية /٣٤٠/ قام. وعند أبي داود: رأيت رجلا عليه ثوبان أخضران فقام على المسجد فأذن. وفي رواية للبيهقي: رأيت رجلا في المنام قام على جذم الحائط. لكن حديث رؤيا الأذان مما لايصح على أصولنا ماصحح بعض أهل الحديث من رواته، فكيف بما ضعفوه منها؟ ومما ضعفوه ماوقع في بعض روايات أبي داود من حديث عبدالله بن زيد فاستقبل القبلة وقال: الله أكبر الله أكبر. وقد أخرج الحاكم في المستدرك من حديث عبدالرحمن بن عمار بن سعد القرظ أن بلالا كان إذا كبر بالأذان استقبل القبلة، ثم يقول: الله أكبر الله أكبر مرتين أشهد ان لا إله إلا الله مرتين أشهد أن محمداً رسول الله مرتين وهو مستقبل القبلة، ثم ينحرف عن القبلة فيقول: حي على الصلاة مرتين، ثم ينحرف عن يسار القبلة فيقول: حي على الفلاح مرتين ويستقبل القبلة فيقول: الله أكبر الله أكبر، لا إله إلا الله. ولم يصححه الحاكم لتضعيف أئمة الحديث لعبد الرحمن، والذي في حديث أبي جحيفة قال: رأيت بلالا خرج إلى الأبطح فأذن فلما بلغ حي على الصلاة حي على الفلاح لوى عنقه يميناً وشمالا ولم يستدبر. إنما وقع هكذا في كلام الرافعي وهو وهم، والذي في ابي داود ولم يستدر على أن يستدبر كيستدر في أن كلا منهما اقتضى أن بلالا انحرف يميناً وشمالا ولم يزد، ولايدل ذلك بشيء من الدلالات على أن انحرافه يميناً وشمالا كان عن القبلة، وأنه شرع في الأذان مستقبلا لها حتى يكون حجة. ومع هذا فقد اختلفت الرواية عن أبي جحيفة ففي أبي داود والبيهقي: ولم يستدر، وعند الترمذي والحاكم في مستدركه: رأيت بلالا يؤذن ويدور ويتبع فاه هاهنا وهاهنا واصبعاه في أذنيه. وعند ابن ماجة: فخرج بلال فأذن فاستدار في أذانه وجعل أصبعيه في أذنيه. وعند الدارمي: أن بلالا ركز العنزة ثم

أذن ووضع أصبعيه في أذنيه فرأيته يدور في أذانه. وعند الطبراني في رواية له نحوه إلا أن لفظه: وجعل يستدير. ولفظ البزار فجعل أصبعيه في أذنيه وكان يدور في أذانه.

وعلى الجملة فروايات الاستدارة في حديث ابي جحيفة أكثر من روايت نفيها وهي تقضي بأن الاستقبال ليس بشرط، فينظر في زعم الجويني أن ذلك شرط إن أراد الاستقبال وان أراد القيام فقد عرفت وجهه.

قال عليه السلام: (**فصل: ولايقيم إلا هو متطهراً**).

أقول: أما كونه لايقيم إلا هو. فلحديث زياد بن الحارث الصدائي: «من أذن فهو يقيم». حسنه الحازمي، وقال العقيلي: إسناده صالح. وقال ابن الجوزي في كتابه (الاعلام): إنه حديث ثابت عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والاعتراض عليه بأن في إسناده عبدالرحمن بن زياد بن أنعم الأفريقي، يدفعه أنه ليس ممن أجمع على ضعفه، ففي تهذيب التهذيب: «عن إسحاق بن راهويه: سمعت يحيى بن سعيد يقول: عبد الرحمن بن زياد: ثقة. وقال أبو داود: قلت: لأحمد بن صالح: يُحْتَج بحديث الأفريقي ؟ قال: نعم، قلت: صحيح الكتاب ؟ قال: نعم. وقال الترمذي رأيت محمد بن إسماعيل يقوي أمره ويقول: هو مقارب الحديث. وقال ابن رشدين عن أحمد بن صالح: من تكلم في ابن أنعم فليس بمقبول، ابن أنعم من الثقات. وقال أبو العرب القيراني: كان ابن انعم من أجلة التابعين عدلا في قضائه صلباً، أنكروا عليه أحاديث، وقال أبو الحسن بن القطان: كان من أهل العلم والزهد بلا خلاف بين الناس، ومن الناس من يوثقه ويربأ به عن حضيض

رد الرواية»[1].

أقول: ومن قدح فيه فإنما قدح فيه لزعمه أن له غرائب تفرد بها لا التهمة في دينه وصدقه، وهذه العلة تندفع بوجود شاهده الذي أخرجه الطبراني في الكبير وأبو الشيخ في الأذان وابن شاهين في الناسخ والمنسوخ من رواية سعيد بن راشد المازني، حدثنا عطاء بن أبي رباح، عن ابن عمر «أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان في مسير له فحضرت الصلاة فنزل القوم فطلبوا بلالا فلم يجدوه، فقام رجل فأذن ثم جاء بلال فقال القوم: إن رجلا قد أذن فسكت القوم هوياً ثم أن بلالا أراد أن يقيم فقال له عليه السلام: مهلا يابلال فإنما يقيم من أذن»[2]. والحديث وإن ضعف بسعيد بن راشد فالضعف مغتفر في الشاهد على أن لهما شاهداً مرسلا أخرجه ابن أبي شيبة من حديث الزهري بنحوه، وقد أخرجه أبو نعيم من حديث حيان بن بح الصدائي لكن الظاهر أنه الأول وإنما الاختلاف في الاسم، وقد عرفناك مراراً أن من أصولنا أن المتصل الذي فيه مقال إذا اعتضد بالمرسل نهض مجموعهما للحجية فكيف بمجموع المتصلين والمرسل.

* وإذا تمهد هذا فلتعلم أن الجلال قد قال هنا مالفظه بعد قوله عليه السلام: (**فصل: ولايقيم إلا وهو**): «وقال أبو حنيفة يجزئ غيره كالخطبتين، لنا حديث: «إن أخا صداء قد أذن ومن أذن فهو يقيم». أحمد وأبو داود والترمذي وابن ماجة من حديث زياد بن الحارث الصدائي مرفوعاً، قالوا: ضعفه ابن القطان وغيره بزياد بن أنعم الأفريقي، قلنا: قال الترمذي رأيت محمد بن اسماعيل يقوي أمره

---

١ ـ تهذيب التهذيب ١٥٧/٦ ـ ١٦٠.

٢ ـ انظر نصب الراية ٢٨٠/١.

ويقول: هو مقارب الحديث، قالوا: لاينتهض على الوجوب. قلنا: له شاهد عند الطبراني والعقيلي وأبي الشيخ من حديث ابن عمر بلفظ: «مهلا يا بلال فإنما يقيم من أذن»، قالوا: ضعفه أبو حاتم وابن حبان بسعيد بن راشد عن عطاء فالقياس أقوى منه» [1]. انتهى كلامه. وهو متعقب من ثلاث جهات، أولها: زعمه أن الحديث الأول /٣٤١/ ضعف بزياد بن أنعم، وإنما ضعف بابنه عبدالرحمن ولاخلاف بين أهل الحديث في وثاقة زياد والده، وفي وثاقة من روى عنه عبدالرحمن هذا الحديث وهو زياد بن أنعم الحضرمي. ثانيها: قوله: لاينتهض على الوجوب. فإن كان للقدح في إسناده فقد علمت أنه انجبر بشواهده، وإن كان لأن لفظه لايدل على الوجوب فممنوع، فإن منع بلال من الإقامة والإخبار من الشارع بترتبها على الأذان أدل دليل على أنه إنما يقيم من أذن، وهي عبارة الشاهدين غير أن القصر في الشاهدين بلفظ: (إنما) وفي حديث زياد بالسياق، وأصرح من ذلك عبارة أبي نعيم لكون قصرها متفقاً عليه. ثالثها: قوله فالقياس أقوى منه. إن أراد أن القياس أقوى من الشاهد فقط فقد يُسَلّم له ذلك تنزلا، لكن الاحتجاج ليس بمفرده حتى يكون القياس أقوى منه، وإنما الاحتجاج بالمشهور، وذكر شاهده جبراً للقدح فيه والمجموع ناهض للاحتجاج عند الجمهور ومقدم على القياس بلاخلاف، وإن أراد أن القياس أقوى من مجموع الحديثين فمن غرائبه فإن القياس لو صح فليس بقطعي قطعاً حتى يقدم على النص الظني، وإنما هو ظني، فكيف وهو قياس لايصح بوجه من الوجوه فإن النص في الأصل مفقود ولايصح القياس إلا على أصل منصوص، والمأثور من فعله صلى الله عليه وآله وسلم وفعل الخلفاء الراشدين بعده بل وخلفاء الجور أنه كان يصلي الجمعة من يخطب وهو الإمام

---

١ ـ ضوء النهار ٤٦٠/١.

الأعظم عادلا أو جابراً ، وأيضاً الجامع بين الأصل والفرع ليس يبين ولا مبين فإن الإقامة والأذان أمران متباينان وإن اتحدا في أكثر الألفاظ ، ولا كذلك الخطبتان مع الركعتين ، فقد نزلتا منزلة الركعتين الآخرتين من الظهر ، فكانتا كالركنين ولا جامع بين الخارج والداخل ، فإن أراد إلزام أهل المذهب بأنهم أجازوا أن يصلي الجمعة غير الخطيب ، فيلزمهم أن يجوز أن يقيم غير من أذن ، ويكون مراده بالقياس القياس الفروعي أعني قياس مسألة على أخرى لا القياس الأصولي ، فبعد تسليم صحة هذا القياس تنزلا فعذرهم في الفرق بين المسألتين واضح ، وهو أنه وإن كان شأن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وجمهور السلف أن يؤم في الجمعة من خطب ، فغايته فعل ولا ينتهض على المنع ، لفقد القول القائل: مَنْ خطب فهو يصلي . ولو وجد لمنع من جواز أن يصلي غيره ولا كذلك هذه المسألة ، فإن المستدل به ليس هو مجرد أن المأثور في عهده صلى الله عليه وآله وسلم أنه كان يتولى الإقامة بلال كما كان يتولى الأذان دائماً مستمراً يَعْرِف ذلك من استقر الأحاديث ، ولا يؤثر أن بلالا أذن في عهده صلى الله عليه وآله وسلم وأقام غيره إلا في بعض روايات حديث عبدالله بن زيد رائي الأذان أنه قال بعد قوله صلى الله عليه وآله وسلم له: إلقه على بلال . فأذن بلال ، فقال أنا رأيته وأنا كنت أريده ، قال: فأقم أنت . وهذه الطريق ضعفها أهل الحديث ، قال الحاكم هذا الحديث واه إسناداً ومتناً ، وقال عند تصحيحه لرؤيا الأذان من حديث سعيد بن المسيب عن عبدالله بن زيد: فأما رواية ولد عبدالله بن زيد عن زيد عن آبائه عنه فإنها غير مستقيمة الأسانيد . وقال صاحب البدر: هو ضعيف من ثلاثة وجوه ، أحدها: ضعف محمد بن عمرو الواقفي أحد رواته باتفاق أهل الحديث . ثانيها: جهالة بعض رواته وهو محمد بن عبدالله الراوي له عن عمه عبدالله بن زيد . ثالثها: الانقطاع فإن بني عبدالله بن

زيد لم يذكر سماع بعضهم من بعض. قاله البخاري وفي حديث رواه أبو الشيخ من حديث الحكم عن مقسم عن ابن عباس قال: كان أول من أذن في الإسلام بلال، وأول من أقام عبدالله بن زيد. وهو معلول بأن الحكم لم يسمعه من مقسم فيكون منقطعاً، ولا ينتهض شيء من الحديثين على معارضة ماتواتر في الأخبار من أن بلالا كان يتولى الإقامة كما كان يتولى الأذان، بل المستدل به في هذه المسألة هو هذا الفعل المستديم، مع قوله صلى الله عليه وآله وسلم من أذن فهو يقيم وباعتضادهما افترقت المسألتان وامتنع أن يقيم غير من تولى الأذان.

وإنما بسطنا الكلام لأن القاصر الناظر في كلام الجلال ربما ظنه شيئاً، وهو شيء لا يعبأ به.

وأما كونه لا يقيم إلا متطهر فلأن معنى الإقامة إخبار حاضري الجماعة في المسجد بقيام الإمام للصلاة ودعاؤهم إلى القيام لها، ولهذا كان أحد ألفاظها: قد قامت الصلاة، ويشهد لهذا ما أخرجه مسلم في صحيحه وغيره من حديث جابر بن سمرة، قال: كان بلال يؤذن إذا زالت الشمس لا يحرم ثم لا يقيم حتى يخرج رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فإذا خرج أقام حين يراه. ومن هنا قال الهادي عليه السلام في الأحكام مالفظه: «إذا أقام المؤذن فقال: حي على الصلاة حي على الصلاة، قام الإمام ومن يريد الصلاة معه فوقفوا في مواقفهم واعتدلوا في صفوفهم وقام الإمام أمامهم، فإذا قال: قد قامت الصلاة كبر الإمام ولم ينتظر شيئاً»، وكذلك بلغنا عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام أنه قال: كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا قال المؤذن: قد قامت الصلاة كبر ولم ينتظر شيئاً.

قلت: قد رواه في المجموع من حديث زيد بن علي عن آبائه عن علي عليه السلام لكن وقفه عليه، وزيادة الرفع زيادة من إمام ثقة، وأي إمام أجل من يحيى بن الحسين فهي مقبولة، على أن محمد بن منصور رواه في (الأمالي) من طريق أحمد بن عيسى عن أبي خالد، عن زيد بن علي عن آبائه عن علي عليه السلام مرفوعاً ـ أيضاً ـ، ورواه من طريقه عن أبي خالد عن أبي جعفر عن آبائه عن علي موقوفاً فصح الحديث، وقد أخرجه المؤيد بالله في (شرح التجريد) من طريقه، والموقوف كالمرفوع عندنا في الحجية.

وإذا تمهد هذا فحديث: «إنما جعل الإمام ليؤتم به، فإذا كبر فكبروا»، قد رواه عدة من الصحابة في الصحيحين وغيرهما، وهو يوجب /٣٤٢/ على المقيم أن يكبر عقب فراغه من الإقامة ليتحقق امتثاله لأمر المتابعة، وهذا يدل بالاقتضاء على أنه يجب عليه أن لايشرع في الإقامة إلا متوضئاً، إذ مالايتم واجب المتابعة إلا به يجب كوجوبه، وهذا المعنى هو الذي لمح إليه الهادي عليه السلام في باب الأذان حيث يقول: «لابأس أن يؤذن المؤذن وهو على غير وضوء ولا يقيم إلا وهو على وضوء وطَهُورٍ لأنه ليس بعد الإقامة إلا الصلاة». وهو معنى مافي (الجامع الكافي): «أنه قال القاسم بن إبراهيم عليه السلام وهو قول الحسن ومحمد: لابأس بالأذان على غير وضوء لو ضاق الأذان لضاق ذكر الله، وإنما الأذان ذكر الله تعالى، قال محمد: ولا يقيم الصلاة على غير وضوء لأن الإقامة متصلة بالصلاة وإن أقام على غير وضوء فليعد الإقامة». انتهى.

* وإذا تحقق هذا استبان منه سقوط اعتراض الجلال، وذلك المهين، أما الجلال فلفظه بعد قوله عليه السلام: (**متطهر**) : «من الحدثين معاً لا كالأذان،

وقال أبو العباس: والفريقان لافرق بينهما، قلنا: خلاف عمل السلف، قالوا: الفعل لا ظاهر له فضلا عن دلالته على الوجوب، ومعارض بمباشرتهم القرب كلها كالصوم والحج والتلاوة ونحوها على غير طهارة»[1]. أنتهى. فقد عرفت أن المستدل به ليس فعل السلف، وإن كان فعل السلف مؤكداً. وأما المعارضة فمن أسخف مايقرع الأسماع فإن العلة في إيجاب التوضي في الإقامة ليس كونها قربة وإلا لوجب في الأذان، بل كونها كالتوجه عند من يراه خارجاً عن الصلاة في أنهما أمران متصلان بها لا فصل بينهما وبينها، ولم يشترط الوضوء في صحة صوم ولاحج ولاتلاوة فكيف يكون مثل هذا معارضة تدل على خلاف المدعى والفرق أوضح من الشمس.

● وأما ذلك المهين فلفظه: «وأما كون المقيم متطهراً فلم يرد مايدل على أن ذلك حتم، وغايته أن تكون الإقامة مثل الأذان وقد تقدم الكلام فيه»[2] يشير إلى ماقاله: من أنه لم يأت ماتقوم به الحجة لافي كون المؤذن طاهراً من الحدث الأكبر ولا من الحدث الأصغر[3]. انتهى.

والجواب عنه أن صاحب الشريعة الذي أنزل عليه الوحي هو الذي فرق بين الأذان والإقامة إذ هو القائل: «إنما جعل الأذان الأول لينتشر أهل الصلاة لصلاتهم فإذا سمعتم الأذان فأسبغوا الوضوء، وإذا سمعتم الإقامة فبادروا التكبيرة الأولى فإنها فرع الصلاة وتمامها، ولاتبادر والقارئ بالركوع والسجود»، أخرجه الطبراني في الكبير من حديث ابن عباس، والقائل: «يا بلال

---

١ ـ ضوء النهار ٤٦١/١.

٢ ـ السيل الجرار ١٠٢/١.

٣ ـ السيل الجرار ٢٠٠/١.

اجعل بين أذانك وإقامتك نفساً يفرغ الآكل من طعامه في مهل، ويقضي المتوضي حاجته في مَهَل». أخرجه عبدالله بن أحمد في زوائد المسند من حديث أبي بن كعب، وأخرجه ابو الشيخ من حديث سلمان ومن حديث أبي هريرة. والقائل: «لبلال إذا أذنت فرسل - وفي رواية: «فرتل» - وإذا أقمت فاحدر - وفي رواية «فاحذم» - واجعل بين أذانك وإقامتك قدر مايفرغ الآكل من أكله، والشارب من شربه والمعتصر إذا دخل لقضاء حاجته، وقال: «لاتقوموا حتى تروني» أخرجه الترمذي والحاكم في مستدركه من حديث جابر، وقال ليس في إسناده مطعون فيه غير عمر بن قائد، وأخرجه البيهقي من حديث أبي هريرة بدون قوله: «ولاتقوموا حتى تروني» فهذا الكلام من المنزل عليه الوحي هو الذي فرق بينهما، فأمر بلالا بالمهلة بين الأذان والإقامة ليتم للمدعو الى الصلاة التهيء لها بقضاء حاجة ووضوء وتفرغ من شغل بالأكل أو غيره، ولم يأمره بالمهلة بين الإقامة والصلاة، بل أوجب موالاتهما بما عرفناك من الأدلة، فاقتضى ذلك أن الوضوء شرط في الإقامة دون الأذان.

فقول المهين: إن الإقامة مثل الأذان، رد لما جاء به سيد ولد عدنان، الذي أطبقت على فعله الأمة من ابتداء التشريع إلى الآن، فاتضح لك مِنْ هذا مَنِ الجاهل بالشريعة أولاد البتول، أو ذلك الجهول كل الجهول.

قال عليه السلام: (**فتكفي من صلى في ذلك المسجد تلك الصلاة**) الخ.

أقول: كلام الأصحاب، هاهنا بعيد عن الصواب، ولم أقف لإمام المذهب الأعظم على نص في ذلك لافي الأحكام ولافي المنتخب والحق يوجب ذكر مايتضح به جلية الحال عند فقد نص إمام المذهب، ومن استقرأ الأحاديث النبوية

التي رواها الموافق والمخالف لم يجد فيها إلا أن بلالا كان يتولى الإقامة وحده ولم يؤثر في الإقامة ما أثر في الأذان من الأمر بالمتابعة، بل ولا أثر أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم فعله إلا في حديث رواه أبو داود عن أبي أمامة أو بعض أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن بلالا أخذ في الإقامة فلما أن قال: قد قامت الصلاة. قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «اقامها الله وأدامها». وقال في سائر الإقامة: كنحو حديث عمر، ولا يثبت بمثل هذا وجوب، وأما ما وقع في أمالي أحمد بن عيسى مما رواه محمد بن منصور بإسناده إلى علي بن الحسين عن أبي رافع قال: كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا سمع المؤذن قال كما يقول، وإذا بلغ حي على الصلاة حي على الفلاح قال: لاحول ولاقوة إلا بالله، فإذا بلغ الإقامة قال: اللهم لك الدعوة التامة والصلاة القائمة.. الخ. فينبغي أن يحمل /٣٤٣/ قوله: فإذا بلغ الإقامة على بلوغ موضعها وهو بين حي على الفلاح والتكبير، لأمرين أحدهما: ماروواه المعصوم عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه كان إذا قال المقيم قد قامت الصلاة كبر ولم ينتظر شيئاً. وثانيهما: أن من روى هذا الدعاء عنه صلى الله عليه وآله وسلم أمراً أو فعلا فإنما رواه بعد الأذان لابعد الإقامة، وقد أخرج الحديث البزار في مسنده بدون زيادة فإذا بلغ الإقامة.. ألخ.

هذا وأحاديث شرعية الأذان والإقامة سواء، قلنا: كان بالشورى أو بالرؤيا أو علمه النبي صلى الله عليه وآله وسلم ليلة الإسراء كلها إنما أفادت شرعيتهما للجماعة، فالأذان نداء للحضور والإقامة أعلام للحاضرين بقيام الإمام للصلاة ليقوموا لها، ولهذا ورد في الصحيحين من حديث أبي قتادة: «إذا أقيمت الصلاة فلا تقوموا حتى تروني»، ومقتضى تلك الأحاديث أن كلا من الأذان والإقامة

إنما يشرعان للجماعة وهو الموافق لمافي الجامع الكافي عن القاسم بن إبراهيم ولفظه: «لا بأس بالصلاة بغير أذان ولا إقامة إلا في مسجد جماعة أو في جماعة فإن يك ذلك كذلك فلابد فيه من الأذان والإقامة» انتهى. غير أنه قد ورد في الأذان للمنفرد حديث أنس قال: كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يغير إذا طلع الفجر وكان يستمع الأذان فإن سمع أذاناً أمسك، وإلا أغار فسمع رجلا يقول الله أكبر الله أكبر فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «على الفطرة. ثم قال: أشهد أن لا إله إلا الله. فقال رسول الله: خرجت من النار». فنظروا إليه فإذا هو راعي معزى[1]، وأخرجه أبو الشيخ بلفظ فابتدرناه فإذا هو شاب حبشي يرعى غنيمة له في واد فأدركته صلاة المغرب فأذن لنفسه، وحديث عقبة بن عامر قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: «يعجب ربك عز وجل من راعي غنم في شظية بجبل يؤذن للصلاة ويصلي فيقول الله عز وجل: انظروا إلى عبدي هذا يؤذن ويقيم للصلاة يخاف مني قد غفرت له». أخرجه أبو داود والنسائي وابن حبان والمراد بيقيم الصلاة هو المراد في أقيموا الصلاة، وأقم الصلاة أعني فعلها لا الألفاظ المخصوصة، بدليل صدر الحديث.

وفي البخاري من حديث عبدالله بن عبدالرحمن بن أبي صعصعة أن أبا سعيد الخدري قال له: «إني أراك تحب الغنم والبادية فإذا كنت في غنمك أو باديتك فأذنت فارفع صوتك بالنداء، فإنه لا يسمع نداء صوت المؤذن جن ولا إنس ولا شيء إلا شهد له يوم القيامة». قال أبو سعيد: سمعته من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والظاهر ان الذي سمعه أبو سعيد من النبي صلى الله عليه وآله وسلم لفظ:

١ ـ أخرجه مسلم.

«فإنه لا يسمع ..» الخ.

كما هو ظاهر السياق، ويشهد له سائر الأحاديث المروية في هذا المعنى عن النبي (ص) من طرق سائر اصحابه، ومع هذا ففي دلالة هذه الأحاديث على وجوب الأذان للمنفرد غير الحاضر نظر لا يخفى، وإن دلت على الأفضلية كما دلت عليه أحاديث المتابعة فأما الإقامة فلم يرد فيها شيء من ذلك، على أنها إخبار بقيام الإمام للصلاة والمنفرد لا إمام له، وغير المؤذن الحاضر للجماعة لامعنى لإخباره نفسه ولاغيره لكفاية المؤذن الذي جعل اليه أمر الإقامة عند رؤية الإمام، لحديث: «المؤذن أملك بالأذان والإمام أملك بالإقامة»، أخرجه ابن عدي من حديث أبي هريرة وأبو الشيخ من حديث ابن عمر مرفوعاً، وأخرجه البيهقي من حديث علي مرفوعاً[1]، وغاية مافي الباب أنه ورد في غير الحاضر حديث سلمان أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «إذا كان الرجل بأرض قيّ فحانت الصلاة فليتوضأ، فإن لم يجد ماء فليتيمم وليقم، فإن أقام صلى معه ملكاه وإن أذن وأقام صلى خلفه[2] من خلق الله مالا يرى طرفاه». ولفظ: «وليقم» إنما يوجد في بعض النسخ والذي في أكثرها بدونه، وهذا الحديث قد أخرجه عبدالرزاق وابن حبان والطبراني في الكبير وأخرجه البيهقي بلفظ: «مامن رجل يكون بأرض قيّ فيؤذن حين تحضره الصلاة ويقيم الصلاة إلا صلى خلفه من الملائكة مالا يرى طرفاه يركعون بركوعه ويسجدون بسجوده ويؤمنون على دعائه»، وصحح البيهقي أنه عن سلمان موقوف، فأذن لاحجة فيه، وبعد ذلك فهو لغير الحاضر إذ القيّ هو القفر والفلاة، وبعد ذلك فليس فيه مايدل على الوجوب.

---

١ ـ في (ب): موقوفاً.

٢ ـ في (ب): صلى معه.

هذا وأما حديث مالك بن الحويرث: «إذا سافرتما فأذنا وأقيما» فليس الأمر لكل واحد منهما بل لأحدهما بدليل الرواية الأخرى: «فليؤذن لكم أحدكم وليؤمكم أكبركم»، هذا وقد قال المؤلف في (الغيث) مالفظه: «فإن قلت: الظاهر من إطلاق اهل المذهب أن الإقامة تسقط عن أهل المسجد فظاهر هذا أنها إنما تجزي الحاضرين لتلك الصلاة حال الإقامة لامن كان غائباً عن المسجد، ثم جاء بعد فراغ الصلاة التي أقيم لها فإنه لايسمى من أهل المسجد، فمن أين ثبت أنها تجزيه؟ قلت: إن الإقامة بالنظر إلى المسجد كالأذان بالنظر إلى البلد، فإذا سقط الأذان عن أهل البلد سواء حضروا في وقت النداء في البلد أم غابوا عنها ثم وفدوا عليها فكذلك حكم الإقامة، وقد ذكروا ذلك في الأذان فيجب مثله في الإقامة». انتهى.

ويقال عليه: إن أردت أن هذا قياساً فقهياً فالأصل ممنوع - أعني كونه واجباً على المنفرد والغائب حال النداء - فلا سقوط، وأيضاً الجامع منتف سيما بعد الاعتراف بأن الأذان للوقت والإقامة للصلاة، وأي فارق أوضح من هذا /٣٤٤/ وان أردت أنه من قياس المفرعين لمسألة على مسألة أخرى ففي صحة مثل هذا القياس نظر لايخفى، ولايثبت بمثله ندب ولاوجوب ولاسقوط، نعم هي غير لازمة للحاضر وغيره لما أوضحناه من انتفاء الدليل الدال على لزومها لغير المؤذن وأنها انما تلزمه فقط عند قيام الإمام للصلاة إعلاماً للحاضرين به.

● وإذا تقرر هذا فقد اتضح به بطلان ما قاله ذلك المعترض في هذا الموضع ولفظه: «أقول: مشروعية الإقامة لم تختص بشخص دون شخص ولم يرد فيها ما ورد في الأذان مما يدل على أنه يكفي أذان الواحد في البلد أو في المسجد كما قدمنا، فإن ورد دليل يدل على أن إقامة الواحد تكفي غيره وتسقط بها المشروعية على كل من صلى في ذلك المسجد فلابأس، وإلا فالظاهر أن مشروعية الإقامة ثابتة على كل شخص سواء كان وحده أو في جماعة وسواء أقام غيره أو لم يقم»[1] انتهى.

ونقول: من أصلك أيها المهين أن الأصل البراءة مالم يثبت عن الشارع ناقل عنها، فكان عليك أن تبين أولا أنه ثبت عن الشارع مايفيد أن الإقامة حتمٌ على كل شخص حتى يحتاج مدعي الكفاية إلى إثبات المخصص، فأما والأحاديث التي وردت في الأذان والإقامة إنما دلت على مشروعيتهما للجماعة وعلى أنهما واجبان في البلد الواحد على شخص واحد فلا ولا كرامة، وعلى الجملة فجهلك بحقائق التشريع أوقعك في تشريع مالم يشرعه الله وماعصي الله بأكثر من الجهل.

قال عليه السلام: (وتصح النيابة والبناء للعذر).

أقول: أما صحة النيابة للعذر بدون إذن فلأن الإقامة وإن كانت حقاً له،فقد عارضها حق الإمام وحاضري الجماعة، أعني أن الإمام لما كان أملك بالإقامة فإذا قام إلى الصلاة فقد تحتم على الحاضرين القيام لها، فالمقيم إذ ذاك أحق بالإقامة إن لم يمنع مانع، فإن عرض له عذر يمنع عنها سقط حقه لزوال وقته وإن لم يأذن،

---

١ ـ السيل الجرار ٢٠٢/١.

هذا وأما صحة النيابة مع الأذن فلأنه أسقط حقه فسقط، إذ قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «من أذن فهو يقيم» ليس تعبداً يوجب أن لا يصح من غيره، وإنما هو إخبار بترتب حق[1] الإقامة على الأذان، فمن فعل النداء للحضور فعل النداء للقيام، فإن منع من ذلك مانع سقط به حق المؤذن.

* فظهر من هذا بطلان مازعمه الجلال «أن ذلك لا يستقيم إلا مع الأذان، فأما مع العذر فالقواعد قاضية بأن الحقوق لا تسقط بوجود مانع استيفائها، فلا بد من الرجوع إلى قول أبي حنيفة: إنه لا حق له في الإقامة وإن الإمام أملك بها»[2] انتهى. فقد عرفناك أن له حقاً مؤقتاً بقيام الإمام الذي هو أملك بالإقامة فإن أخذ بحقه حينئذ فذاك وإلا سقط حقه بالعذر لحق الإمام والحاضرين الذي هو أقدم.

هذا وعبارة الأزهار توهم أنها تصح النيابة والبناء لكل من العذر والأذن فيصح أن يبني للأذن، وليس ذلك بمراد كما صرح به في (الغيث)، فلا يصح أن يؤذن واحد ويأذن لآخر في تتميم أذانه إذ ذلك خلاف المشروع، ولهذا عدل في (الأثمار) و(الفتح) إلى التعبير بقوله: «وتصح نيابة لأذن أو عذر وبناء له».

* ومنه تعلم سقوط ما قاله ذلك المعترض في هذا الموضع ولفظه: «أما كون غير المؤذن ينوب عنه في الإقامة فالظاهر أنها تجوز النيابة إذا قد حصل الرضى من المؤذن لأن تخصيصه بالإقامة إنما هو لكونه الأولى بذلك، فإذا وقع الأذن جاز

---

١ ـ سقط من (ب): حق.

٢ ـ ضوء النهار ٤٦٢/١.

للغير أن يقيم سواء كان له عذر أو لا ، وأما البناء فلايكون إلا لعذر لأن وقوع الإقامة من اثنين مع عدم العذر بدعة ، فلو قال المصنف: وتصح النيابة للأذن والبناء للعذر ، لكان صواباً »[1] انتهى. وقد ظهر لك أن ذلك مناقشة في العبارة وأن العبارة التي عدل إليها ليست بصواب فإن مقتضاها أنها لاتصح النيابة للعذر مع عدم الأذن فلو عبر بعبارة (الأثمار) كان صواباً.

[صفـة الأذان]

قال عليه السلام: (**فصل: وهما مثنى إلا التهليل، ومنهما حي على خير العمل، والتثويب بدعة**).

أقول: قد اشتمل هذا على ثلاث مسائل هي من المعارك بيننا وبين الخصوم.

أولها: كون الأذان والإقامة مثنى. وثانيها: كون منهما حي على خير العمل. وثالثها: كون التثويب بدعة. وهاهنا رابعة هي أم الباب وهي: هل كان بدء الأذان برؤيا عبدالله بن زيد، أو بالشورى، أو علمه النبي صلى الله عليه وآله وسلم ليلة الإسراء، وهذه وكون حي على خير العمل من الأذان مجمع عليهما من أهل البيت عليهم السلام، والأخريان أعني تثنية الأذان والإقامة إلا التهليل وكون التثويب بدعة قول جمهورهم، والخلاف في التثويب للناصر عليه السلام كما ذكره المؤلف في (الغيث). فأما التثنية فالخلاف فيها في طرفين، الأول: في التكبير فقد خالف فيه الناصر والمؤيد بالله وأحمد بن عيسى والإمام يحيى من المتأخرين فجعلوه رباع، والثاني: في التهليل آخره فقال الناصر: هو مثنى، ووافقه الإمامية.

---

١ ـ السيل الجرار ١/٢٠٢.

وإذا كانت هذه المسائل من مراكز الشيعة وقد رشقتهم فيها نبال[1] الخصوم فلا غرو إن بسطنا القول وأطنبنا الكلام، بعد تذكير ماقد كررنا ذكره مراراً من أن الأصل المقرر لقدماء أهل البيت عليهم السلام، أنهم إنما يثبتون المسائل بما تلقفوه من الآباء الكرام، ويلتفتون إلى مافي أيدي الخصوم العوام، إلا عند الحجاج، والقصد قطع اللجاج، ونحن سنبتدئ أولا بذكر مايثبت هذه /٣٤٥/ المسائل من طريق أهل البيت الذي هو المعتمد في القول بها، ثم نتبع ذلك بذكر ماتثبت به مما رواه الخصوم، ثم نَكُر فنبطل مااعتمده الخصوم بما رووه من طرقهم ليكون أقطع لدابرهم.

ولكون المسائل متداخلة فإنا لانفرد لكل منها قولا وأيضاً لابد من نقل أقوال أهل البيت في غضون الآثار روماً للاختصار.

ولنبدأ بكلام إمام المذهب القويم يحيى بن الحسين بن القاسم بن إبراهيم فنقول: قال في (الأحكام) مالفظه: «الأذان عندنا (مثنى) والإقامة مثنى مثنى»، ثم ذكر ألفاظ الأذان مثنى إلا التهليل، وفي الإقامة مثله بزيادة: قد قامت الصلاة مثنى، ثم قال: «وقد صح لنا أن حي على خير العمل كانت على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يؤذن بها ولم تطرح إلا في زمن عمر بن الخطاب، فإنه أمر بطرحها وقال: أخاف أن يتكل الناس عليها[2]، وأمر بإثبات: الصلاة خير من النوم مكانها»، ثم قال عليه السلام: «والأذان فأصله أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عُلمه ليلة المسرى أرسل الله إليه ملكاً فعلمه إياه، فأما مايقول به الجهال من أنه رؤيا رآها بعض الأنصار فأخبر بها النبي صلى الله عليه وآله وسلم

---

١ ـ في (ب): فيها سهام.

٢ ـ في النسخ: على ذلك فيها. وما أثبته من الأحكام.

فأمره أن يعلمه بلالاً فهذا (شيء) من القول محال، لا تقبله العقول لأن الأذان من أصول الدين وأصول الدين فلا يعلمها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على لسان بشر من العالمين. حدثني أبي عن أبيه في الأذان والإقامة قال: قد اختلف في ذلك وأصح ماسمعنا فيه أنه مثنى مثنى»[1] انتهى.

وفي مجموع الإمام الولي زيد بن علي بإسناده عن أبيه عن جده عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال: الأذان مثنى مثنى، والإقامة مثنى مثنى، يرتل في الأذان ويحدر في الإقامة. وفيه: أن زيد بن علي (ع) كان يقول في أذانه: حي على خير العمل حي على خير العمل.

وفي الأمالي: حدثني أحمد بن عيسى عن محمد بن بكر، عن أبي الجارود، قال: حدثني أبو العلاء، قال: قلت لمحمد بن علي - يعني الباقر عليه السلام - يا أبا القاسم ألا تحدثني عن هذا الأذان فإنا نقول: إنما رآه رجل من الأنصار [في المنام] فأخبر به رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فأمره أن يعلمه بلالاً فأذن. قال: ففزع لذلك وقال: ويحكم ألا تتقون الله عمدتم إلى أمر من جسيم دينكم فزعمتم أنما رآه رجل في المنام رؤيا ؟ قال: قلت: فكيف كان إذن ؟ قال: كان أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أسري به حتى انتهى إلى ماشاء الله من السماء ففرضت عليه الصلاة فبعث الله ملكاً مارؤي في السماء قبل ذلك اليوم، فقال: الله أكبر الله أكبر فقال الله: صدق عبدي أنا أكبر. ثم قال: أشهد أن لا إله إلا الله. فقال الله: صدق عبدي مامن إله غيري أنا الله لا إله إلا أنا. ثم قال: أشهد أن محمداً رسول الله. فقال الله: صدق عبدي أنا أرسلته أنا اصطفيته وأنا اجتبيته. ثم قال: حي على الصلاة. فقال الله: صدق عبدي دعا إلى فريضتي، فمن مشى إليها

---

١ - الأحكام ٨٤/١.

راغباً فيها كانت كفارة لما مضى من ذنبه. ثم قال: حي على الفلاح. فقال الله: صدق عبدي فهي الفلاح والنجاح. ثم قال: قد قامت الصلاة. فقال الله: صدق عبدي قد أقمتها وحددتها. قال: فأم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يومئذ أهل السماء فتم له شرفه يومئذ على جميع الخلائق»(1) ثم قال في الأمالي بعد ذلك: [باب] من [كان] يقول في الأذان حي على خير العمل.

حدثني أحمد بن عيسى عن محمد بن بكر، عن أبي الجارود، قال: حدثني شيخ من أصحابنا، عن رجل حدثه عن أبي محذورة قال: أمرني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن أقول في الأذان حي على خير العمل، وإذا ثوبت أن أقول: الصلاة خير من النوم.

وحدثني أحمد بن عيسى، عن محمد بن بكر، عن أبي الجارود، قال: سمعت أبا جعفر قال: كان علي بن الحسين إذا قال: حي على الفلاح قال: حي على خير العمل حي على خير العمل. قال: وكانت في الأذان فأمرهم عمر فكفوا عنها مخافة أن يثبط الناس عن الجهاد ويتكلوا على الصلاة.

وحدثني أحمد بن عيسى، عن محمد بن بكر، عن أبي الجارود، عن حسان، قال: أذنت ليحيى بن زيد بخراسان فأمرني أن أقول: حي على خير العمل حي على خير العمل.

قال محمد بن منصور: سألت أحمد بن عيسى قلت: تقول إذا أذنت حي على خير العمل حي على خير العمل؟ قال: نعم. قلت: في الأذان والإقامة؟ قال: نعم، ولكني أخفيها.

وحدثني محمد بن جميل، عن نصر بن مزاحم، عن أبي الجارود، عن أبي جعفر

---

1 ـ الأمالي ١/١٩٣ (٢٣٢) «رأب».

أنه كان يقول: حي على خير العمل في الأذان والإقامة[1].

ثم قال في الأمالي: [باب] من كان أذانه وإقامته مثنى مثنى قال محمد: سمعت أحمد بن عيسى يؤذن مثل أذاننا ويكرر الله أكبر الله أكبر الله أكبر الله أكبر أشهد أن لا إله إلا الله إلى آخر الأذان كما نؤذن وقال في آخر أذانه: حي على خير العمل مرتين، ثم ابتدأ في الإقامة فأقام أيضاً مثنى مثنى، ثم لم يركع بينهما ولم يقف وكانت صلاة الظهر.

قال محمد: كان عبدالله بن موسى يؤذن مثنى مثنى ويقيم كذلك.

حدثني جعفر بن محمد، عن قاسم بن إبراهيم قال: أصح ماسمعت[2] في الأذان يقول إذا أذن: الله أكبر الله أكبر أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن محمداً رسول الله أشهد أن محمداً رسول الله إلى آخر الأذان مثنى مثنى، والإقامة: الله أكبر الله أكبر أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن محمداً رسول الله حي على الصلاة حي على الفلاح قد قامت الصلاة قد قامت الصلاة الله أكبر الله أكبر /٣٤٦/ لا إله إلا الله. يشفع الأذان ويوتر الإقامة ليعرف، ويجعل أصبعه السبابة من يده اليمنى في أذنه اليمنى ويستدير في أذانه يمنة ويسرة ويحول وجهه عن يمينه ويساره إذا قال: حي على الصلاة حي على الفلاح.

قال محمد بن منصور: الأذان والإقامة عندنا مثنى مثنى، ويرتل الأذان ويحدر الإقامة[3].

قال في آخر الباب: حدثني علي بن أحمد بن عيسى، عن أبيه، قال: الإقامة

---

١ - الأمالي ١/١٩٦ - ١٩٧.

٢ - في الأمالي: ماسمعنا.

٣ - الأمالي ١/٢٠٠ - ٢٠٢.

شفع. انتهى كلام الأمالي.

أقول: ومارواه جعفر بن محمد النيروسي عن القاسم بن إبراهيم في إفراد الإقامة معارض بما رواه الهادي عليه السلام والأولاد أقعد وأعرف من الأجانب.

وقال المؤيد بالله في (شرح التجريد) مالفظه: «والأذان خمس عشرة كلمة وهذا منصوص عليه في الأحكام والمنتخب وهذا الذي ذكرناه قد اختلف فيه في خمس[1] مواضع منه، ذهب بعض الناس إلى أن التكبير في أول الأذان أربع مرات، ومذهب يحيى عليه السلام أنه مرتان، وذهب بعض الفقهاء إلى الترجيع في الشهادتين، ولم ير ذلك عليه السلام، ولا أحد من أهل البيت عليهم السلام ومذهب يحيى وعامة أهل البيت عليهم السلام التأذين بحي على خير العمل وخالفهم في ذلك سائر الفقهاء ولم يروا التأذين به، وذهب أكثرهم إلى التأذين بالصلاة خير من النوم، ولم ير يحيى عليه السلام ولا عامة أهل البيت عليهم السلام ذلك، وذهب يحيى عليه السلام إلى أن التهليل في آخر الأذان مرة واحدة، ومذهب الناصر والإمامية أنه مرتان»[2].

أقول: قوله في التثويب: إنه إجماع أهل البيت يُضَعِّف ما ذكره المؤلف في (الغيث) من أن الناصر يخالف فيه. ويصحح مافي البحر من أنه إجماع العترة والمؤيد بالله أقعد بمعرفة مذهب الناصر، على أن المؤلف ألف (الغيث) ولا كتب عنده فالظاهر أن ذكره لخلاف الناصر وَهْمٌ.

ثم قال المؤيد بالله بعد ذلك: «فالذي يدل على أن التكبير في أول الأذان مرتان: ما أخبرنا به أبو بكر المقري، قال: حدثنا الطحاوي، قال: حدثنا أبو بكر،

---

١ ـ في (ب): خمسة.

٢ ـ شرح التجريد ـ خ ـ.

قال: حدثنا أبو عاصم، قال: حدثني ابن جريج، قال: أخبرني عثمان بن السائب، قال: أخبرني أبي، عن عبدالملك بن أبي محذورة، عن أبي محذورة، قال: علمني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الأذان كما أوذن الآن: الله أكبر الله أكبر، أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن محمداً رسول الله أشهد أن محمداً رسول الله، حي على الصلاة حي على الصلاة، حي على الفلاح حي على الفلاح، حي على خير العمل حي على خير العمل، الله أكبر الله أكبر، لا إله إلا الله»(١).

أقول: وهذا إسناد لا مطعن للخصوم فيه، فإن رواته من المؤيد بالله إلى عثمان بن السائب كلهم أئمة حفاظ، فإن أبو بكر هو ابن أبي داود، وأبو عاصم إذا اطلق فهو: النبيل، وعثمان بن السائب وأبوه وعبدالملك بن أبي محذورة ثلاثتهم وثقهم ابن حبان والذهبي في الكاشف، فهو حجة على الخصوم وأي حجة.

ثم قال المؤيد بالله بعد ذلك: «وأخبرنا أبو بكر المقري، قال: حدثنا الطحاوي، قال: حدثنا أحمد بن داود بن موسى، قال: حدثنا يعقوب بن حميد بن كاسب، قال: حدثنا عبدالرزاق، عن معمر، عن حماد، عن إبراهيم، عن الأسود، عن بلال أنه كان يثني الأذان ويثني الإقامة»(٢).

أقول: أما رجال هذا الإسناد فكلهم أئمة حفاظ إلى الأسود بن يزيد النخعي.

ثم قال المؤيد بالله: «والأخبار بهذا اللفظ ومايرجع إلى معناه كثير، والخبر الأول خبر أبي محذورة قد صرح أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم علمه الأذان فقال: الله أكبر مرتين، والخبر الثاني قد اقتضى ذلك عمومه فإنه قال: كان يثني

---

١ ـ شرح التجريد ـ خ ـ.

٢ ـ شرح التجريد ـ خ ـ.

الأذان. وروى أبو بكر بن أبي شيبة قال: حدثنا هشام، عن عبدالرحمن بن يحيى، عن المهيع بن قيس، أن علياً عليه السلام كان يقول: «إن الأذان مثنى والإقامة». وأخبرنا أبوالعباس الحسني قال: أخبرنا ابو زرعة أحمد بن يوسف، قال: حدثنا محمد بن عبدالله الحضرمي، قال: حدثنا زكريا بن يحيى الواسطي، قال: حدثنا زياد بن عبدالله الطائي، عن إدريس بن يزيد الأودي، عن عون بن أبي جحيفة، عن أبيه، قال: أذن بلال وراء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بمنى مرتين وأقام كذلك»[1].

ثم قال المؤيد بالله عليه السلام: فإن قيل: فقد روى أن التكبير في الأذان أربع مرات، وقد ذكر أبو محذورة في أذانه الذي علمه النبي صلى الله عليه وآله وسلم الترجيع. قيل له: يحتمل الترجيع وتربيع التكبير أن يكون النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال ذلك على سبيل التعليم، أو قال ذلك بأنه لم يكن مد صوته، ألا ترى إلى ماروي عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال له: «ارجع فيه ومد صوتك»، فإذا احتمل ذلك وكان قد روى ماتقدم ذكره لم يجب أن يجعل تكرير التكبيرتين وترجيع الشهادتين من أصل الأذان، فصح ماندهب اليه في هذا الباب، على أن القياس يصحح ماندهب إليه، لأنه لاخلاف في غيرها من كلمات الأذان أنها لاتكرر أكثر من مرتين على الولاء، والإقامة أيضاً تشهد لنا بصحة ماذكرناه، وقد قاس المخالف لنا التكبير على التهليل فقال: لما ذكر التهليل في موضعين من الأذان وجب أن يكون ما في الموضع الأول ضَعَّف ما في المضوع الثاني، وكذلك التكبير لأنه ذكر في موضعين من الأذان، إلا أن قياسنا أولى، لما ذكرناه من الأخبار ولأن أكثر كلمات الأذان أصل /٣٤٧/ لما ذكرناه، ويمكن أن يقاس التكبير المبتدأ

---

١ ـ شرح التجريد ـ خ ـ.

به على التكبير الذي في آخر الأذان، وروي عن عمار بن سعد عن أبيه سعد القرظي أنه سمعه يقول: إن هذا الأذان أذان بلال الذي أمره به رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وإقامته، وهو: الله أكبر الله أكبر، أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن محمداً رسول الله أشهد أن محمداً رسول الله .. إلى آخره، فكل ذلك يؤكد ماذهب إليه، والأذان المروي عن سائر مؤذني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بغير ترجيع يصحح ماذهب إليه من ترك الترجيع، ويبين أن التأويل فيما روي من الترجيع ماذهبنا إليه.

فأما التأذين بحي على خير العمل فالدليل على صحته ما أخبرنا به أبو العباس الحسني قال: أخبرنا علي بن الحسن الطاهري، قال: حدثنا محمد بن محمد بن عبدالعزيز، قال: حدثنا عباد بن يعقوب، قال: أخبرنا عيسى بن عبدالله بن محمد بن عمر بن علي بن أبي طالب، قال: حدثني أبي، عن أبيه، عن جده، عن علي عليه السلام، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: «إن خير أعمالكم الصلاة»، وأمر بلالاً أن يؤذن بحي على خير العمل، وروى أبو بكر بن أبي شيبة قال: حدثنا حاتم بن إسماعيل، عن جعفر، عن أبيه ومسلم بن أبي مريم أن علي بن الحسين عليه السلام كان يؤذن فإذا بلغ حي على الفلاح قال: حي على خير العمل، ويقول: هو الأذان الأول. وليس يجوز لأحد أن يحمل قوله: هو الأذان الأول إلا أنه هو أذان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم. وأخبرنا ابو العباس الحسني، قال: أخبرنا محمد بن علي بن الحسن الصائغ، ويوسف بن محمد الكسائي وأحمد بن سعيد بن عثمان الثقفي، قالوا: أخبرنا عمار بن رجاء، قال: حدثنا أزهر بن سعد، عن ابن عون، عن نافع، عن ابن عمر أنه كان يقول في أذانه: حي على خير العمل. وروى ابن أبي شيبة قال: حدثنا أبو أسامة، قال: حدثنا عبيد،

عن نافع ،قال:كان ابن عمر ربما زاد في أذانه حي على خير العمل.

فأما التأذين بالصلاة خير من النوم فالذي يد لعلى أنه ليس من الأذان ماروا ه ابن أبي شيبة قال: حدثنا عبده بن سليمان، عن هشام بن عروة، عن رجل يقال له إسماعيل، قال: جاء المؤذن يؤذن عمر بصلاة الفجر فقال: الصلاة خير من النوم. فأعجب عمر بها وأمر المؤذن أن يجعلها في أذانه، فدل ذلك على أنها لم تكن في أذان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم. وروى عن ابن جريج، قال: أخبرنا عمر بن حفص أن جده سعد القرظي أول من قال: الصلاة خير من النوم بخلافه عمر، ومتوفى أبي بكر، فقال عمر: بدعة. وروى أبو بكر بن أبي شيبة، قال: حدثنا وكيع، عن إسرائيل، عن حكيم بن جبير، عن عمران بن أبي الجعد، عن الأسود بن يزيد أنه سمع مؤذناً يقول في الفجر: الصلاة خير من النوم. فقال: لاتزيدن في الأذان ماليس فيه. فإن قيل روى عن أبي محذورة قال: كنت غلاماً صيتاً فقال لي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قل: الصلاة خير من النوم، الصلاة خير من النوم. قيل له: يجوز أن يكون النبي صلى الله عليه وآله وسلم أمر بذلك لتنبه الناس لأمر لا يجهله من الأذان، بدلالة ماروى عن عمر أنها بدعة، وماروى أنه أعجب بها حين سمعها، فإن قيل: روي عن أبي محذورة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم عَلَّمَه في الأذان الأول من الصبح: الصلاة خير من النوم، الصلاة خير من النوم. قيل له: يجوز أن يكون معناه عند الأذان من الصبح، فصح ماقلناه بدلالة ماقدمناه وبدلالة أن الأذان الذي ذكره أبو محذورة أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم علمه إياه ليس فيه: الصلاة خير من النوم، وقد ذكرناه بإسناده في صدر هذه المسألة، ويدل على صحة ما نذهب إليه في هذا الباب أنه لاخلاف في أن أذان سائر الصلوات ليس فيه: الصلاة خير من النوم، فيجب أن يكون أذان الصبح

مقيساً على ماذكرناه. ويبين ذلك أن سائر الكلمات تتفق في أن مايذكر في بعض الأذان يذكر في سائره.

وأما مايُبيِّن أن التهليل في آخر الأذان مره واحدة فهو أنه المروي عن جميع مؤذني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، ولم يرو[1] عن واحد منهم التثنية فيه، وليس لأحد أن يتعلق بما روي من أن الأذان مثنى مثنى تثنية التهليل في آخر الأذان، وذلك أنه مخصوص من جملة الأذان بما ذكرناه، على أن المخالف في هذا يقول: إن الإقامة مثنى مثنى، ومع هذا يقول: إن آخرها مرة واحد، فبان أن التهليل مستثنى من ذلك»[2].

ثم قال المؤيد بالله: مسألة وكذلك الإقامة إلا أنك تزيد بعد قولك: حي على خير العمل: قد قامت الصلاة مرتين، وهذا منصوص عليه في الأحكام والوجه في تثنية الإقامة الأخبار التي قدمناها، وروى أبو بكر بن أبي شيبة يرفعه إلى المهيع بن قيس أن علياً عليه السلام مر على مؤذن وهو يقيم مرة مرة فقال: «ألا جعلتها مثنى لا أم للآخر». وروى ابن أبي شيبة قال: حدثنا علي بن هاشم، عن ابن أبي ليلى، عن عمرو بن مرة، عن عبدالرحمن بن أبي ليلى، قال: كان عبدالله بن زيد الأنصاري مؤذن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يشفع الأذان والإقامة، وروى المؤيد بالله بإسناده الأول إلى عثمان بن السائب عن أبيه وأم عبدالملك بن ابي محذورة أنهما سمعا أبا محذورة يقول: علمني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الإقامة مثنى مثنى. فإن قيل: فقد روى عن أنس أنه قال: أمر بلال أن يشفع

---

١ ـ في (ب): ولم يرد.
٢ ـ شرح التجريد ـ خ ـ.

الأذان ويوتر الإقامة. قيل له: /٣٤٨/ يجب أن يكون ذلك منسوخاً بما روي أن بلالا أقام مثنى كما أذن مثنى، وبما روى عن أبي محذورة، وبما روي عن علي عليه السلام في ذلك، وبما رواه ابن أبي شيبة، قال: حدثنا عفان، قال: حدثنا عبدالواحد بن زياد، قال: حدثنا حجاج بن أرطأة، قال: حدثنا أبو إسحاق، قال: كان أصحاب عبدالله وأصحاب علي يشفعون الأذان والإقامة، وما أخبرنا أبو بكر قال: حدثنا الطحاوي، قال: حدثنا يزيد بن سنان، قال: حدثنا يحيى بن سعيد القطان، قال: حدثنا فطر بن خليفة، عن مجاهد في الإقامة مرة مرة إنما هو شيء استخفته الأمراء، فأخبر مجاهد أن الأصل فيه التثنية فكل يؤيد مانذهب إليه وإنما يجوز أن تقاس الإقامة على الأذان بمعنى أنه دعا إلى الصلاة فيجب في كل واحد منهما التثنية وإذا قد صح أنه قول[1] علي فيجب عندنا أن يتبع فيه ولانخالفه» انتهى كلام المؤيد بالله.

ولنتبعه بما ذكره السيد الشريف محمد بن علي بن عبدالرحمن العلوي في كتابه (الجامع الكافي)، فنقول: قال في أول باب الأذان: مسألة هل أصل الأذان رؤيا رآها رجل أم نزل بها ملك على النبي صلى الله عليه وآله وسلم؟ قال الحسن بن يحيى عليه السلام: سمعنا في الحديث أن الله عز وجل بعث ملكاً من السماء إلى الأرض بالأذان. وروى محمد بإسناده عن أبي جعفر أنه قال: من جهالة هذه الأمة أن يزعموا أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إنما علم الأذان من رؤيا رآها رجل، وكذبوا والله لما أراد الله أن يعلم نبيه صلى الله عليه وآله وسلم الأذان جاءه جبريل بالبراق وذكر الحديث بطوله. وعن محمد بن الحنفية عليه

١ ـ سقط من (أ): قول.

السلام أنه قال: ألا تتقون الله عز وجل عمدتم إلى أمر جسيم من أمر دينكم فزعمتم أنه رؤيا رآها رجل في المنام. وذكر حديث المعراج بطوله ثم قال بعد ذلك: بمسائل مسألة تكرير الله أكبر الله أكبر. قال أحمد ومحمد: ويكرر في الأذان والإقامة الله أكبر أربع مرات، وقال القاسم والحسن: يكرر الله أكبر مرتين.

أقول: قد سمعت مما نقلناه من الأمالي أن محمداً يقول بأن الأذان والإقامة مثنى مثنى وأنه إنما روى تربيع التكبير عن أحمد بن عيسى فينظر في صحة هذه الرواية.

ثم قال صاحب الجامع الكافي: وأجمعوا على أن يقال في آخر الأذان: الله أكبر مرتين. قال أحمد والقاسم ومحمد: ويقول في آخر الأذان: لا إله إلا الله مرة واحدة. وقال الحسن يقولها مرتين يخفي الأخيرة منها.

ثم قال: مسألة: تكرير أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن محمداً رسول الله كان أحمد والقاسم والحسن ومحمد إذا بلغوا في الأذان إلى أشهد أن محمد رسول الله لم يرجعوا فيقولوا مرة أخرى أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن محمداً رسول الله.

ثم قال: مسألة الأذان بحي على خير العمل كان أحمد بن عيسى والحسن بن يحيى عليهما السلام يقولان في الأذان والإقامة: حي على خير العمل. وقال الحسن بن يحيى: أجمع آل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على أن يقولوا في الأذان والإقامة حي على خير العمل وإن ذلك عندهم السنة، وقد سمعنا في الحديث أن الله بعث ملكاً من السماء إلى الأرض بالأذان وفيه حي على خير العمل، ولم يزل النبي صلى الله عليه وآله وسلم يؤذن بحي على خير العمل حتى

قبضه الله إليه وكان يؤذن بها في زمن أبي بكر، فلما ولي عمر قال[1]: دعوا حي على خير العمل لا يشتغل الناس عن الجهاد. فكان أول من تركها، ولم يذكر القاسم ومحمد حي على خير العمل في الأذان ولا في الإقامة بل روى محمد بأسانيده عن علي بن الحسين ومحمد بن علي ويحيى بن زيد أنهم كانوا يقولون في أذانهم حي على خير العمل.

ثم قال: مسألة هل تثني الإقامة ؟ قال أحمد وعبدالله بن موسى والحسن ومحمد: الأذان والإقامة مثنى مثنى. قال محمد: يرتل الأذان ويحدر الإقامة. وكذلك قال القاسم أيضاً في رواية داود والقومسي[2] عنه حدثنا علي بن محمد بن هارون، عن أبي سهيل[3]، عن عثمان، عن القومسي، عنه قال: أجمع آل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على أن الأذان والإقامة مثنى مثنى وروى محمد عن جعفر الطبري عن القاسم عليه السلام أنه قال: الإقامة الله أكبر الله أكبر أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن محمداً رسول الله حي على الصلاة حي على الفلاح قد قامت الصلاة الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله، يشفع الأذان ويوتر الإقامة.

أقول: اتضح لك من هذا صحة رواية الهادي عليه السلام عن جده القاسم لتشفيع الأذان والإقامة، إذ تابع الهادي داود والقومسي ولم يتابع النيروسي على الإفراد أحد، ثم[4] قال صاحب الجامع بعد ذلك: قال[5] الحسن عليه السلام فيما حدثنا حسين عن زيد عن أحمد عنه، قال: الشهادة مرتين والإقامة واحدة.

---

١ ـ في (ب): فقال.
٢ ـ في (ب): والقومسي جميعاً.
٣ ـ في (ب): أبي سهل.
٤ ـ سقط من (ب): ثم.
٥ ـ في (ب): وقال.

أقول: كأنه يعني بالإقامة قد قامت الصلاة.

ثم قال صاحب الجامع: وقال محمد فيمن يؤذن فيفرد[1] أذانه وإقامته: أحب إلي أن يؤذن مثنى مثنى ويقيم كذلك.

أقول: قد أسلفنا لك أن محمداً في الأمالي قال بخلاف ذلك فينظر في صحة هذا الكلام، على أن إفراد الأذان شذوذ وخرق لإجماع الأمة (فأما ماقاله الزركشي في كتابه المسمى بالبحر من أن ابن عمر /٣٤٩/ وهو عميد أهل المدينة يرى إفراد الأذان والقول فيه حي على خير العمل، فالمراد بإفراد الأذان أنه كان يكرر ألفاظه ثلاثاً ثلاثاً كما سنعرفه مما ننقله عن البيهقي)[2].

ثم قال: مسألة: التثويب. كانوا يقولون في الأذان حي على خير العمل ثم روى بإسناده عن القومسي قال: سألت القاسم عليه السلام عن التثويب فلم يره. وقال: قولهم الصلاة خير من النوم محدث أحدثه عمر أو في زمان عمر ولم يسمع فيه حديث إلا حديث أحدثوه الآن ضعيف. وقال محمد ـ فيما أخبرنا به زيد من كتابه، عن أبي جعفر بن هارون، عن سعدان عنه ـ: وسئل عن التثويب في الفجر فقال: أما أنا فحين كنت أصلي في المسجد فلم أكن أثوب، وقال في التثويب في العشاء الآخرة بدعة. انتهى المراد نقله من الجامع الكافي.

ولنتبعه بما رواه الإمام[3] القاسم بن محمد في كتابه (الاعتصام) من كلام صاحب الجامع في كتابه الذي صنفه في التأذين بحي على خير العمل مما لم يسبق

١ ـ في (ب): منفرد.
٢ ـ سقط مابين القوسين من (ب).
٣ ـ سقط من (ب): الإمام.

له ذكر ، والعهدة على الإمام القاسم فيما نقل فإني لم أقف على ذلك الكتاب ، فمنها ماروواه صاحب الجامع الكافي بإسناده إلى أبي بكر بن عياش عن عبدالعزيز بن رفيع ، عن أبي محذورة قال: كنت غلاماً صيتاً فأذنت بين يدي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لصلاة الفجر فلم انتهيت إلى حي على الفلاح قال لي النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «ألحق فيها حي على خير العمل» ومنها ماروواه بإسناده إلى هذيل بن بلال المدائني قال: سمعت ابن أبي محذورة يقول: حي على الفلاح حي على الفلاح حي على خير العمل. ومنها ما رواه بإسناده عن محمد بن بشر ، قال: جاء رجل إلى محمد بن الحنفية رضي الله عنه فقال له: بلغنا أن الأذان إنما هو رؤيا رآها رجل من الأنصار فقصها على رسول الله (ص) فأمر بلالا فأذن بذلك. فقال له محمد بن الحنفية: إنما يقول هذا الجاهل من الناس أن أمر الأذان أعظم من ذلك أنه لما أسري برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فانتهى به إلى السماء السادسة جمع الله له ماشاء من الرسل والملائكة ونزل ملك لم ينزل قبل ذلك اليوم فعرفت الملائكة أنه لم ينزل إلا لأمر عظيم ، وكان أول ماتكلم به حين نزل قال: الله أكبر الله أكبر. فقال الله عز وجل: أنا كذلك أنا أكبر لاشيء أكبر مني. ثم قال: أشهد أن لا إله إلا الله. فقال: أنا كذلك أنا الله لا إله إلا أنا. ثم قال: أشهد أن محمداً رسول الله. فقال الله: نعم هو رسولي بعثته برسالتي وائتمنته عليها. ثم قال: حي على الصلاة. فقال الله: أنا افترضتها على عبادي وجعلتها لي رضى. ثم قال: حي على الفلاح. فقال الله: قد أفلح من مشى إليها وواظب عليها ابتغاء وجهي. ثم قال: حي على خير العمل. فقال الله: هي أزكى الأعمال عندي وأحبها إلي. ثم قال: قد قامت الصلاة. فأم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يومئذ من كان عنده من الرسل والملائكة صلوات الله عليهم أجمعين. وكان الملك يؤذن مثنى

مثنى وآخر أذانه وإقامته لا إله إلا الله وهو الذي ذكر الله في كتابه: ﴿وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ﴾[1]. قال ابن الحنفية: فتم له يومئذ شرفه على الخلق، ثم نزل فأمر أن يؤذن بذلك الأذان.

ومنها مارواه بإسناده إلى سفيان بن السمط، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جده عليهم السلام، قال: أول من أذن في السماء جبريل حين أسري بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال[2]: الله أكبر الله أكبر. (فقالت الملائكة: الله أكبر من خلقه. فقال: أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن لا اله إلا الله)[3]. فقالت الملائكة: و[4] نحن نشهد أن لا إله إلا الله. فقال: أشهد أن محمداً رسول الله أشهد أن محمداً رسول الله. فقالت الملائكة: عبد بعث. فقال جبريل: حي على الصلاة حي على الصلاة. فقالت الملائكة: أمر القوم بالصلاة[5]. فقال: حي على الفلاح حي على الفلاح. فقالت الملائكة: أفلح القوم. فقال: حي على خير العمل حي على خير العمل. فقالت الملائكة: أمر القوم بخير العمل وأقام الصلاة، فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم ياجبريل تقدم صل بنا، فقال جبريل: يامحمد إن الله عز وجل أمرنا أن نسجد لأبيك آدم فلسنا نتقدم ولده، فتقدم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فصلى بالملائكة عليهم السلام.

---

١ ـ الشرح: ٤.

٢ ـ في (ب): قال فقال.

٣ ـ سقط مابين القوسين من (ب).

٤ ـ سقط الواو من (ب).

٥ ـ في (ب): لصلاة.

ومنها مارواه بإسناده إلى جابر الجعفي قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الأذان كيف بدؤه. قال: إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لما أسري به إلى السماء نزل إليه جبريل ومعه محمله من محامل الرب تبارك وتعالى فحمل عليها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فصعد به إلى السماء، واجتمعوا فأمر جبريل عليه السلام فقام فأذن: الله أكبر الله أكبر، أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن محمداً رسول الله، حي على الصلاة، حي على الفلاح، حي على خير العمل، ثم أمره فأقام الصلاة، ثم أمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فصلى بهم.

ومنها مارواه بإسناده إلى جابر الجعفي قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الأذان كيف بَدْؤه؟ قال: إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لما أسري به إلى السماء نزل إليه جبريل ومعه محملة من محامل الرب تبارك وتعالى فحمل عليها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فصعد به إلى السماء واجتمعوا فأمر جبريل عليه السلام فقام فأذن: الله أكبر الله أكبر، أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن محمداً رسول الله، حي على الصلاة حي على الفلاح حي على خير العمل. ثم أمره فأقام الصلاة ثم أمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فصلى بهم.

ومنها مارواه بإسناده إلى ابن عجلان عن نافع، عن ابن عمر أنه كان يؤذن فيقول: حي على خير العمل ويقول: كان في الأذان فخاف عمر أن يتكل الناس عن الجهاد.

ومنها مارواه بإسناده عن عطاء، عن عمر أنه كان يؤذن بحي على خير العمل ثم ترك ذلك وقال: أخاف أن يتكل الناس.

ومنها مارواه بإسناده إلى عبدالرزاق، عن معمر، عن ثابت، عن أنس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: بينما[1] أنا نائم إذ أتاني جبريل عليه السلام فهمزني فاستيقظت فلم أر شيئاً ثم أتاني الثانية فهمزني فاستيقظت فأخذ بضبعي وجعلني في شيء كوكر[2] الطير /٣٥٠/، فما أطرفت ببصري طرفة حتى رجعت إلى الأرض فأتى بي مكاناً فقال لي[3]: أتدري أين أنت ؟ فقلت: لا ياجبريل. فقال: هذا بيت المقدس بيت الله الأقصى اليه المحشر والمنشر، ثم قام جبريل فجعل سبابته اليمنى في أصبعه اليمنى وأذن مثنى مثنى يقول في آخرها: حي على خير العمل، حتى إذا قضى أذانه أقام الصلاة مثنى مثنى، وقال في آخرها: قد قامت الصلاة قد قامت الصلاة فبرق نور من السماء ففتحت به قبور الأنبياء فأقبلوا من كل أوب يلبون دعوة في جبريل فوافوا أربعة آلاف نبي وأربعمائة نبي وأربعة عشر نبياً فأخذوا مصافهم، ولا أشك أن جبريل سيقدمنا[4] فلما استووا على مصافهم أخذ جبريل عليه السلام بضبعي فقال لي: تقدم يامحمد فصل بإخوانك فالخاتم أولى من المختوم، وذكر بقية الحديث.

---

١ ـ في (ب): بينا.

٢ ـ في (ب): كوكير.

٣ ـ سقط من (ب): لي.

٤ ـ في (ب): يستقد منا.

ومنها مارواه بإسناده إلى ابن جريج عن ابن أبي محذورة، عن أبي محذورة قال: قال لي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «إذهب فأذن عند البيت الحرام وقل: الله أكبر الله أكبر، أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن محمداً رسول الله أشهد أن محمداً رسو الله، حي على الصلاة حي على الصلاة، حي على الفلاح حي على الفلاح، حي على خير العمل حي على خير العمل، الله أكبر الله أكبر، لا إله إلا الله ثم ارجع فمد صوتك بالله أكبر إلى تنتهي إلى الشهادة ثم حي على الصلاة حي على الصلاة حي على الفلاح حي على الفلاح حي على خير العمل حي على خير العمل الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله.

ومنها مارواه بذلك الإسناد عن ابن جريج عن عطاء بن أبي رباح، قال: تأذين من مضى مخالف تأذينهم اليوم، وكان أبو محذورة يؤذن على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فأدركته أنا وهو يؤذن وكان يقول في أذانه بين الفلاح والتكبير: حي على خير العمل حي على خير العمل.

ومنها مارواه بإسناده إلى محمد بن سليمان[1]، قال: حدثنا شريك، عن عاصم، عن عبيد الله، عن علي بن الحسين، عن أبي رافع، قال: كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم إذا سمع الأذان قال كما يقول، فإذا بلغ حي على خير العمل قال: لا حول ولا قوة إلا بالله.

ومنها مارواه بإسناده عن محمد بن عمار بن حفص بن عمر، عن جده حفص بن عمر، عن سعد قال: كان بلال يؤذن في أذان الصبح بحي على خير العمل.

---

١ ـ في (أ): إلى لو بن محمد بن سليمان. وفي الاعتصام ٢٨٩/١: حدثنا محمد بن سليمان لوين. وما أثبته من كتاب الأذان بحي على خير العمل لأبي عبد الله العلوي ص ٢٧.

ومنها مارواه بإسناده إلى ابن شبرمة، عن ثابت بن هرمز أبي المقدام، قال: سمعت محمد بن علي عليهما السلام يحدث عن أبيه عن ابن عباس عن علي بن أبي طالب (ع) قال: سمعت رسول الله (ص) يقول: لما انتهي بي إلى سدرة المنتهى فرأيت من جلال الله ما رأيت، قال لي: يا محمد حي على خير العمل. قلت: يارب وما خير العمل؟ قال: الصلاة قربان أمتك، ثم أمر إسرافيل فنادى بها فقال: الله أكبر الله أكبر. فقال الله: صدقت أنا أجل وأكبر وأعظم. ثم قال: أشهد أن لا اله إلا الله. فقال: صدقت.. وذكر الحديث بطوله.

ومنها مارواه بإسناده إلى أبي معمر سعيد بن خثيم قال: سمعت زيد بن علي عليهما السلام يقول: مما نقم المسلمون على عمر أنه محا من النداء في الأذان حي على خير العمل وقد بلغت العلماء أنه كان يؤذن بها لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حتى قبضه الله عز وجل وكان يؤذنها لأبي بكر حتى مات وطرفاً من ولاية عمر حتى نهى عنها.

ومنها مارواه بإسناده إلى علي بن جعفر، عن أبيه، عن جده عليهم السلام عن جابر قال: كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول المؤذن بعد قوله حي على الفلاح: حي على خير العمل، فلما كان عمر بن الخطاب في خلافته نهى عنها كراهية أن ينكل الناس عن الجهاد.

ومنها مارواه بإسناده عن محمد بن عبدالرحمن، قال: كان ابن النباح يجئ إلى علي عليه السلام حين يطلع الفجر فيقول: حي على الفلاح حي على خير العمل. فيقول علي عليه السلام: مرحباً بالقائلين عدلا وبالصلاة مرحباً وأهلا يا ابن النباح أقم. أخرجه من طريق ابن أبي ليلى من ثلاث طرق.

ومنها مارواه بإسناده إلى أبي بكر بن أوس، عن حسين بن عبدالله بن ضميرة،

عن أبيه ، عن جده ضميرة ، عن علي بن أبي طالب عليه السلام أنه كان يقول في أذان الصبح : حي على خير العمل .

ومنها ماروواه بإسناده إلى عيسى بن عبدالله بن محمد بن عمر بن علي بن أبي طالب عليهم السلام ، حدثني أبيه ، عن أبيه ، عن جده ، قال : كان أبي علي عليه السلام إذا خرج إلى سفر لايكل الأذان إلى غيره ولا الإقامة ، وكان لايدع أن يقول في أذانه : حي على خير العمل .

ومنها مارواه بإسناده إلى يحيى بن زيد عن آبائه عن علي عليه السلام أنه كان يأمر مؤذنه أن يقول في أذانه حي على خير العمل .

ومنها مارواه بإسناده إلى الأصبغ من نباتة قال : جاء مؤذنوا علي عليه السلام فحيوه بالصلاة قال : مرحباً بالقائلين عدلا وبالصلاة مرحباً وأهلا ، فلما تفرق المؤذنون خرج علي فقال : حي على الصلاة حي على الصلاة ، حي على الفلاح حي على الفلاح ، حي على خير العمل حي على خير العمل .

ومنها مارواه بإسناده إلى إبراهيم بن محمد يعني ابن أبي يحيى ، عن جعفر بن محمد ، عن أبيه ، أن علياً عليه السلام كان يقول لكل صلاة : حي على خير العمل .

ومنها مارواه بإسناده إلى عاصم بن جميل ، عن جعفر بن محمد ، عن أبيه ، أن علياً عليه السلام كان يقول في الأذان لكل صلاة : حي على الصلاة حي على الصلاة ، حي على الفلاح حي على الفلاح ، حي على خير العمل حي على خير العمل .

ومنها مارواه بإسناده عن وهب بن وهب ، عن جعفر بن محمد ، عن أبيه عليهما السلام أن علياً عليه السلام كان يثني الإقامة كما يثني الأذان ، فإن أذن بلسانه في الصبح قال : حي على خير العمل .

ومنها مارواه بإسناده إلى أبي الجارود عن أبي جعفر قال: كان في أذان علي عليه السلام: حي على خير العمل.

ومنها ماروواه بإسناده /٣٥١/ إلى أبي الطاهر أحمد بن عيسى، حدثني الحسن بن علي الينبعي، عن أبيه، قال: سمعت محمد بن علي عليه السلام يؤذن: حي على خير العمل. فقلت له: أيش هذا الأذان؟ قال: هذا أذان خير البرية بعد النبي صلى الله عليه وآله وسلم جدك علي بن أبي طالب عليه السلام.

ومنها ماروواه بإسناده إلى عبيدة السلماني قال: كان علي بن أبي طالب والحسن والحسين وعقيل بن أبي طالب وابن عباس وعبدالله بن جعفر ومحمد بن الحنفية رضي الله عنهم يؤذنون إلى أن فارقوا الدنيا فيقولون: حي على خير العمل، ويقولون: لم تزل في الأذان.

ومنها ماروواه بإسناده إلى جابر، عن أبي جعفر قال: هو أذاني وأذان آبائي النبي صلى الله عليه وآله وسلم وعلي والحسن والحسين وعلي بن الحسين صلوات الله عليهم: حي على خير العمل حي على خير العمل.

ومنها ماروواه بإسناده إلى سفيان بن عيينة، عن صدقة بن يسار قال: كنت فيما بين مكة والمدينة فصحبت رجلا صحبته سائر يومي لم أدر من هو فإذا هو أبو أمامة بن سهل بن حنيف فسمعته يؤذن في أذانه: حي على خير العمل.

ثم ذكر صاحب الجامع الكافي بعد ذلك حديث ابن عمر أنه كان يؤذن بحي على خير العمل، وخرجه عن نافع، عن ابن عمر من طريق زيد بن علي عليهما السلام، ومن طريق ابن عجلان، ومن طريق مالك بن أنس، ومن طريق ابن عون، ومن طريق ابن جريج، ومن طريق عثمان بن مقسم، ومن طريق عبيد الله بن عمر، ومن طريق جويريه من ثلاث طرق في اثنتين منها بلا واسطة بينه وبين نافع وفي طريق

بواسطة عقبة، وكل هؤلاء الرواة عن نافع من أئمة الحديث بإجماعهم حتى قال البخاري: مالك عن نافع، عن ابن عمر أصح الأسانيد، وهو وإن كان موقوفاً فله حكم الرفع إذ مثل ذلك توقيف بلا خلاف، سيما مع مافي بعض الروايات من قوله: إنه كان في الأذان، وروى صاحب الجامع بإسناده إلى مقاتل بن سليمان عن عطاء، عن ابن عمر، عن عمر أنه كان يؤذن بحي على خير العمل، ثم ترك ذلك وقال: أخاف أن يتكل الناس.

ثم أخرج صاحب الجامع الكافي حديث حاتم بن إسماعيل، عن جعفر بن محمد، عن أبيه الذي ذكره المؤيد بالله مقروناً بمسلم بن أبي مريم، وبدونه من عشرين طريقاً، ثم ذكر من رواه عن جعفر بن محمد، غير حاتم بن إسماعيل، وأخرجه من طريق يحيى بن العلاء، وعبدالله بن بكر، وعمرو بن جميع، وحصين بن مخارق، وسفيان بن السمط، ومندل بن علي، وغياث بن إبراهيم، وعبدالله بن سنان. وأخرجه أيضاً من طريق خالد بن إسماعيل المخزومي عن جعفر بن محمد قال: كان أبي إذا أذن بالصلاة قال: حي على الفلاح حي على الفلاح، حي على خير العمل حي على خير العمل.

وقد استوفينا ماذكره باختصار ماخلى ماقد سبق له ذكر، وبتمام كلامه تم ماأردنا نقله من أقاويل أهل بيت النبوة عليهم السلام في إثبات تلك المسائل بما رووه عن الآباء وشيعتهم وغيرهم وفيه مايشفي ويكفي ويرفع الخصام، ويقطع دابر اللئام.

لكنا لانمل من ذكر ما أورده الخصوم شاهداً لذلك حتى لايقول قائل منهم أن

أهل البيت رووا مالا يعرف له أصل عند المحدثين، فنقول: أخرج البزار في مسنده البحر الزخار من حديث زياد بن المنذر، عن محمد بن علي بن الحسين، عن أبي، عن جده، عن علي عليه السلام: لما أراد الله أن يعلم رسوله صلى الله عليه وآله وسلم الأذان أتاه جبريل عليه السلام بدابة يقال لها البراق فذهب يركبها فاستصعبت، فقال لها جبريل: اسكني فوالله ماركبك عبد أكرم على الله من محمد. قال: فركبها حتى انتهى إلى الحجاب الذي يلي الرحمن تبارك وتعالى. قال: فبينما هو كذلك إذ خرج ملك من الحجاب فقال رسو الله صلى الله عليه وآله وسلم: ياجبريل من هذا؟ فقال: والذي بعثك بالحق إني أقرب الخلق مكاناً وإن هذا الملك ما رأيته منذ خلقت قبل ساعتي هذه. فقال الملك: الله أكبر الله أكبر. قالَّ: فقيل من وراء الحجاب: صدق عبدي أنا أكبر أنا أكبر. ثم قال الملك: أشهد أن لا اله إلا الله. قال فقيل له من وراء الحجاب: صدق عبدي لا إله إلا أنا. قال: فقال الملك: أشهد أن محمداً رسول الله. قال: فقيل له من روءا الحجاب: صدق عبدي أنا أرسلت محمداً. ثم قال الملك: حي على الصلاة حي على الفلاح قد قامت الصلاة، ثم قال: الله أكبر الله أكبر. قال: فقيل من وراء الحجاب: صدق عبدي أنا أكبر أنا أكبر. ثم قال: لا إله إلا الله. قال: فقيل من وراء الحجاب: صدق عبدي لا إله إلا أنا. قال: ثم أخذ الملك بيد محمد صلى الله عليه وآله وسلم فقدمه فأم أهل السماء فيهم آدم ونوح.

أقول: هم لا يثبتون هذا الإسناد لرميهم أبا الجارود بكل حجر ومدر. ولأبي الجارود متابعاً على الحديث فقد ذكر الإمام القاسم بن محمد في الاعتصام أن في صحيفة علي بن موسى الرضا: حدثني أبي موسى بن جعفر قال: حدثني أبي جعفر بن محمد، قال: حدثني أبي محمد بن علي، قال: حدثني أبي علي بن الحسين بن

علي، قال: حدثني أبي الحسين، قال: حدثني أبي علي بن ابي طالب، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لما بدئ بتعليم الأذان أتى جبريل عليه السلام بالبراق فاستصعبت عليه.. ألحديث. وهذا الإسناد هو الذي قال قال قائلهم فيه: لو مسح به على مريض لشفي. وأيضاً لم يتفرد به أمير المؤمنين عليه السلام من بين سائر الصحابة بل تابعه ابن عباس وعبدالله بن عمر، وأنس، وأما حديث ابن عباس فأخرجه الذهبي في تذكرة الحفاظ في ترجمة أبي مسلم من حديث عكرمة، عن ابن عباس قال: الأذان نزل على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مع فرض الصلاة: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا إِذَا نُوْدِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ﴾[1]، وأما حديث ابن عمر فأخرجه الطبراني في الأوسط بلفظ: «إن النبي (ص) لما أسري به إلى السماء أوحي إليه بالأذان فنزل به فعلمه جبريل»، وأما حديث أنس فأخرجه الدار قطني من حديث جرير بن حازم عن قتادة، عن أنس بلفظ: إن جبريل أتى النبي صلى الله عليه وآله وسلم بمكة حين ازلت الشمس وأمره أن يؤذن للناس بالصلاة حين فرضت عليهم.. ألحديث، وقد أخرجه الدار قطني أيضاً من حديث قتادة عن الحسن عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم مرسلا، وقد سمعت حديث عبدالرزاق عن معمر عن ثابت عن أنس الذي رواه صاحب الجامع الكافي، فصح الحديث أيضاً بما له من المتابعات والشواهد على قواعد المحدثين وإن رغمت أنافهم ولله الحمد.

هذا هو الكلام على مسألة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم علم الأذان ليلة الإسرى ولم يكن ذلك برؤيا ولا مشورة.

---

١ ـ الجمعة: ٩.

فأما ماعارض ذلك وهو حديثان في الصحيحين عن أنس وابن عمر وفي غيرهما حديث ان عبدالله بن زيد رآه في المنام. فنقول: تشترك الثلاثة في أن مجموعها أحادي من قسم المعلوم كذبه لمعارضته القطعي المجمع عليه بين أهل الإسلام كافة ممن يعتد بإجماعه وإنما ينسب الخلاف فيه إلى الحشوية وذلك القطعي المجمع عليه هو أن التشريع لايكون إلا بالوحي إجماعاً، وقد يكون باجتهاد النبي صلى الله عليه وآله وسلم عند من جوزه والخلاف فيه مشهور، فأما التشريع بالرؤيا الصادرة من غير معصوم أو بالمشورة فلايجوز، وانما أمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالمشورة في الأمور الدنيوية كالحروب وغيرها ولا يثبت الشرع سيما الوجوب إلا بأمر من الله أو اجتهاد الرسول صلى الله عليه وآله وسلم على الخلاف، ولهذا اضطر الفقهاء من الخصوم لما أشكل عليهم الأمر إلى القول بأنه كانت الرؤيا أو الشورى ثم نزل الوحي مقرراً لذلك، كأنهم يرومون تشبيه هذه القصة بالقصة التي زعم عمر أنه قال للنبي صلى الله عليه وآله وسلم: لولا حجبت نساءك فإنه يدخل عليهن البار والفاجر. فنزل القرآن بذلك، وبما قاله للنبي صلى الله عليه وآله وسلم: لو اتخذنا من مقام إبراهيم مصلى فنزلت الآية، وهذا التأويل إنما يروج لو كان[1] في الأحاديث شمة من ذلك، فأما حيث لافلا ولا كرامه، وهذا المعنى هو الذي لمح إليه الأئمة: محمد بن الحنفية، والباقر، والهادي عليهم السلام في أقوالهم[2] في إنكار أن يكون بالرؤيا، ويفارق حديث الرؤيا الحديثين بأنه لم يصح الصحة المعتبرة عند أهل الحديث المعتبرين، ولهذا لم يخرجه الشيخان ولا أحدهما في صحيحه، وليس لقائل أن يقول: إنهما لم يلتزما

---

١ ـ في (ب): إذا كان.

٢ ـ في (ب): أقاويلهم.

إخراج كل صحيح، فإنهما إنما أهملا من الصحيح ما عنه غنى، فأما مثل هذا فأصل كبير لو صح لم يهملاه كما لم يهملا حديث ابن عمر وأنس، ومن صححه كابن خزيمة والترمذي والحاكم فطريقهم التي صححوا هي التي يرويها محمد[1] بن إسحاق صحح الحاكم حديثه عن الزهري عن سعيد بن المسيب، عن عبدالله بن زيد بن عبد ربه، وصحح ابن خزيمة والترمذي وابن حبان حديثه عن محمد بن إبراهيم التيمي، عن محمد بن عبدالله بن زيد، عن أبيه، /٣٥٣/ وقال ابن خزيمة محمد بن عبدالله سمع من أبيه وابن إسحاق سمعه من التيمي وليس هذا مما دلسه. أنتهى.

أقول: لا يخفى على عارف بالحديث وأهله أن الخلاف في الاحتجاج بمحمد بن إسحاق بين المحدثين مشهور ولهذا تركه البخاري، وبتقدير حجية حديثه فقد اضطرب في الحديث، فحدث به تارة عن الزهري، عن سعيد بن المسيب، عن عبدالله. وأخرى عن محمد بن إبراهيم التيمي، عن محمد بن عبدالله بن زيد، عن أبيه. والاضطراب علة قادحة في صحته، وليس ابن إسحاق بذلك الإمام الحافظ حتى يقال: كلا الطريقين محفوظان صحيحان فلأمثال هذه العلل لم يخرجه الشيخان، هذا وأما غير هذه الطريق فقد قال ابن خزيمة: وأما مارواه العراقيون عن عبدالله بن زيد فغير ثابت من جهة النقل: سمعت محمد بن يحيى يقول: ابن أبي ليلى لم يدرك عبدالله بن زيد، وعبدالرحمن بن أبي ليلى لم يسمع من معاذ ولا من عبدالله بن زيد. أنتهى. وقال الحاكم في مستدركه بعد تصحيح رواية سعيد بن المسيب، عن عبدالله بن زيد: وأما أخبار الكوفيين في هذا الباب فمدارها على حديث عبدالرحمن بن أبي ليلى، فمنهم من قال عن معاذ بن جبل أن عبدالله بن زيد،

---

١ ـ في (ب): هي طريق محمد.

ومنهم من قال: عن عبدالرحمن عن عبدالله بن زيد، وأما ولد عبدالله بن زيد عن آبائهم عنه فإنها غير مستقيمة الأسانيد. انتهى. وقال صاحب البدر المنير: إن العقيلي نقل في تاريخ الضعفاء عن البخاري عقيب هذا الحديث أن عبدالله بن محمد بن عبدالله بن زيد عن أبيه عن جده لم يذكر سماع بعضهم من بعض. انتهى. هذا وقد وقع في رواية لأبي داود عن عبدالرحمن بن أبي ليلى: حدثنا أصحابنا. وفي رواية للبيهقي: حدثنا أصحاب محمد. فقال صاحب البدر: هذه الطريق متصلة من غير شك لما عرف من مذهب أهل السنة في عدالة الصحابة، وأن جهالة الاسم فيهم غير ضارة، لا جرم قال ابن حزم: إسنادها في غاية الصحة. انتهى كلامه.

وأقول: لو روى عن عبدالرحمن بن أبي ليلى هكذا[1] فقط لأمكن أن ينال خَطَأً من القبول، فأما وقد تلونت طرائقه ألواناً شتى فأي شيء تجدي عدالة الرواة مع علة الاضطراب في الإسناد والمتن، وأي علة أفجع وأمنع للصحة منها، وأيضاً يفارق مافي الصحيحين حديث عبدالله بن زيد بأنه قد روي عن عبدالله بن عمر وأنس ما يعارضهما مما أسمعناك، وأيضاً قد روي عن ابن عمر أن بدء الأذان بالرؤيا لا بالشورى، فأخرج ابن ماجة من حديث الزهري عن سالم، عن أبيه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم استشار الناس لِمَا يهمهم إلى الصلاة فذكروا البوق فكرهه من أجل اليهود، ثم ذكروا الناقوس فكرهه من أجل النصارى، فأري النداء تلك الليلة رجل من الأنصار يقال له: عبدالله بن زيد وعمر بن الخطاب فطرق الأنصاري رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ليلاً، فأمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بلالا فأذن به، قال عمر: يارسول الله لقد رأيت مثل الذي رأى ولكنه سبقني. وهذا الحديث يدفع الجمع الذي قاله بعضهم بأنه يحمل حديث ابن عمر في الصحيحين:

---

١ ـ في (ب): هذا.

«يابلال قم فناد بالصلاة» على أنه بدأ بغير ألفاظ الأذان وإنما كان بتلك الألفاظ بالرؤيا.

فإن قلت إنما يعارض ماروي عن ابن عمر وأنس مافي الصحيحين عنهما لو صحت طرقه لكنها ضعيفة عند المحدثين والضعيف مطرح وغير ملتفت إليه.

قلت: نعم أما على أصولهم، لكن مبنى ذلك أن الثقات من الرواة من كان على مذهبهم والمجروح من كان على خلافه، وأكثر القدح في أسانيد تلك الأحاديث لكون رجالها شيعة، وهو عندنا تعديل كما أن الجبر والتشبيه الذي هو معتقدهم عندنا كفر، فهب أنها تعارضت أحاديث ابن عمر وأنس فاطرحت وبقي مافي أيدينا من طرق أهل البيت سالماً عن التعارض إذ لم يختلفوا في أن فرضه كان ليلة الإسراء مع فرض الصلاة، فتعين الأخذ به.

هذا تحقيق مستندهم على وفق الأصول المتفق عليها، فأما نحن أعني الآخذين بقولهم فالمسألة بالنسبة إلينا قطعية لانعقاد إجماعهم عليها، وما وقع للمؤلف في هذه المسألة من الاعتراض في الغيث والبحر فمن باب مايقال لكل جواد كبوه، أوقعه فيها النظر إلى مافي أيدي الخصوم والاغترار به.

هذا هو الكلام المستقصى على مسألة بدء الأذان، وأما المسألة الثانية وهي كون ألفاظه مثنى إلا التهليل فقد أسمعناك مارواه أهل البيت عليهم السلام ولم ينفردوا بذلك، فقد روى الخصوم حديث: «أمر بلالا أن يشفع الأذن» في الصحيحين وغيرهما، وعند الدار قطني والحاكم في مستدركه عن أبي هريرة، قال: أمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أبا محذورة أن يشفع الأذان. وعند ابن خزيمة والدار قطني عن أبي محذورة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أمره أن

يشفع الأذان. وفي رواية للدار قطني عن أبي محذورة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم دعاه وأمره أن يؤذن في محاريب مكة: الله أكبر الله أكبر مرتين. وعند ابي الشيخ من حديث أبي جحيفة أن بلالا أذن بمنى ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ثمة مرتين مرتين وأقام كذلك. وعند أبي الشيخ عن أبي محذورة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أمر نحواً من عشرين رجلا فأذنوا فأعجبه أذان أبي محذورة فعلمه الأذان مثنى مثنى والإقامة مثنى مثنى. وأخرج الحاكم والبيهقي في الخلافيات والطحاوي حديث سويد بن غفلة /٣٥٤/ أن بلالا كان يثني الأذان والإقامة. وادعا الحاكم فيه الانقطاع. قال ابن حجر: لكن في رواية الطحاوي: سمعت بلالا. وحديث الأسود بن يزيد الذي رواه المؤيد بالله من طريق الطحاوي قد أخرجه الدار قطني أيضاً بزيادة: وكان يبدأ بالتكبير ويختم بالتكبير. وفي رواية له عنه: كان أذانه وإقامته مرتين مرتين. وفي رواية له عنه أخرى: الأذان الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله. وأخرج الترمذي والدار قطني من حديث عبدالله ابن زيد: كان أذان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم شفعاً شفعاً في الأذان والإقامة. وعند أبي داود والنسائي وصححه ابن حبان[1] والحاكم من حديث ابن عمر: إنما كان الأذان على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مرتين مرتين. وأخرج الدار قطني من حديث عون بن أبي جحيفة عن ابيه أن بلالا كان يؤذن للنبي صلى الله عليه وآله وسلم مثنى مثنى. وأخرج ايضاً من حديث سلمة بن الأكوع قال: كان الأذان على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مثنى مثنى والإقامة فرادى. وروى عنه موقوفاً أنه كان إذا لم يدرك الصلاة مع القوم أذن وأقام وثنى الإقامة. وأخرج أيضاً من حديث أبي رافع قال: رأيت رسول الله صلى الله

١ ـ في (ب): ابن خزيمة.

عليه وآله وسلم ورأيت بلالا يؤذن بين يديه مثنى مثنى. وأخرج أيضاً من حديث محمد بن علي بن الحسين عليهم السلام، عن أبيه، عن علي عليه السلام، قال: سن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الأذان مثنى مثنى. وأخرج الطبراني عن جنادة بن أبي أمية، عن بلال أنه كان يجعل الأذان والإقامة مثنى مثنى وكان يجعل أصبعيه في أذنيه. وأخرج البيهقي من حديث عبدالله بن محمد بن عبدالله بن زيد، عن أبيه، عن جده أنه رأى الأذان مثنى مثنى والإقامة مثنى مثنى. وأخرج أيضاً من حديث عبدالرحمن بن إبي ليلى قال: حدثنا أصحاب محمد أن عبدالله بن زيد الأنصاري جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال: يارسول الله رأيت[1] في المنام رجلا قام على جذم حائط فأذن مثنى وأقام، وقعد قعدة وعليه بردان أخضران. وهذه الطريق التي قال ابن حزم إسنادها في غاية الصحة. وأخرج الدار قطني من حديث عبدالرحمن بن أبي ليلى عن معاذ، قال: قام رجل من الأنصار عبدالله بن زيد يعني عند النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال: يارسول الله إني رأيت في المنام كأن رجلا نزل من السماء عليه بردان أخضران، نزل على جذم حائط من المدينة فأذن مثنى مثنى، ثم جلس ثم قام فأقام مثنى مثنى. وأخرجه أبو الشيخ بلفظ: فرأى رجل في المنام يقال له عبدالله بن زيد رؤيا فقال: يارسول الله رأيت رجلا على حائط المسجد عليه ثوبان أخضران ينادي الله أكبر يثني.. النداء حتى فرغ. ثم قام فقال مثل ماقال في المرة الأولى غير أنه قال في آخر ذلك: قد قامت الصلاة. فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: قد رأيت خيراً فعلمه بلالا، فليكن ينادي بهن فعلمهن بلالا فنادى بهن. وفي رواية لأبي الشيخ: رأيت شخصاً عليه ثوبان أخضران قام فاستقبل القبلة فقال: الله أكبر الله أكبر مرتين وفي آخر

---

١ ـ في (ب): إني رأيت.

أذانه: الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله. ثم مهل شيئاً ثم قال مثل الذي قال غير أنه قال: قد قامت الصلاة مرتين.

وإذا وضح لك أنهم رووا تثنية الأذان فبها يبطل مارووه عن أبي محذورة وعبدالله بن زيد من تربيع التكبير لوجود معارضهما الذي سمعت عنهما وعن غيرهما، سيما وقد صححوا من حديث أبي محذورة كون الأذان خمس عشرة كلمة بتربيع التكبير وعدم الترجيع. أخرجه الدارمي وابن خزيمة في صحيحه وصححوا كونه سبعة عشرة كلمة تثنية التكبير والترجيع، وصححوا كونه تسعة عشر كلمة تربيع التكبير مع الترجيع، وكلا الروايتين في صحيح مسلم وغيره، وعند التعارض والاضطراب يسقط الاحتجاج بحديثهما ويبقى مافي أيدينا من طريق أهل البيت عليهم السلام، وماشهد له مما رووه سالماً عن المعارض، فيتعين العمل عليه باتفاق من أهل الأصول، وبذلك تم المطلوب، وأيضاً مما سقناه من رواياتهم في تثنية الإقامة تعلم سقوط مارووه من أفرادها سيما مع تصحيح عدة منهم لحديث أبي محذورة: إن النبي صلى الله عليه وآله وسلم علمه الأذان تسع عشرة كلمة والإقامة سبعة عشر كلمة، فإن مقتضاه تشفيع الإقامة كالأذان، وعند التعارض يترجح ماروِيناه من طرقنا بالسلامة من الاضطراب والاختلاف، وبأن الأصل أن ألفاظ الأذان هي ألفاظ الإقامة بزيادة الإقامة كما دلت عليه كثير من الروايات فيتعين العمل عليه وهو المطلوب.

وأما الترجيع فإنما روي عن أبي محذورة وهذه السنة التي تتكرر طرقها لأصمخة السامعين في كل يوم وليلة مع توفر الدواعي على نقلها، ولا يؤثر إلا عن

واحد من قرروا في الأصول أنه من قسم المعلوم كذبه كانفراد مخبر بقتل الخطيب على المنبر يوم الجمعة، وما اخرجه الدار قطني في سننه من حديث عمر بن سعد عن أبيه سعد القرظي: إن ذلك أذان بلال، أعني بالترجيع مردود بضعف إسناده، وبما رواه الجمهور من أن أذان بلال بلا ترجيع، وبما عرفناك أنه من قسم المعلوم كذبه يُعلم وجه إجماع أهل البيت عليهم السلام على عدمه.

هذا وأما التأذين بحي على خير العمل فقد أخرج البيهقي في سننه عن مالك بن أنس عن نافع قال: كان ابن عمر يكبر في النداء ثلاثاً ويتشهد ثلاثاً وكان أحياناً إذا قال حي على الفلاح قال على أثرها: حي على خير العمل /٣٥٥/. وأخرجه من حديث الليث بن سعد عن نافع، ومن حديث محمد بن سيرين عن ابن عمر بنحو الرواية التي أخرجها المؤيد بالله وصاحب الجامع الكافي قال: وكذلك رواه بشر بن دعلوق عن ابن عمر. وروي ذلك عن أبي أمامة، وأخرج حديث حاتم بن إسماعيل عن جعفر بن محمد عن أبيه عليهما السلام، وأخرج حديث أبي أمامة سعيد بن منصور وابن أبي شيبة، ومع شهرة حديث زين العابدين وولده الباقر بل تواتره عنهما، فقد عرفت أنه لم ينفرد علي بن الحسين برواياته عن الآباء بل تابعه محمد وعمر ابنا علي عليه السلام، وأيضاً لم ينفرد به أمير المؤمنين من بين الصحابة بل تابعه من أهل البيت عقيل أخوه وابن عباس وعبدالله بن جعفر، ومن غيرهم جابر وأبو أمامة وابن عمر وأنس والاعتراض بأن بعض روايات الحديث موقوفة يدفعه بأن ما في حديث زين العابدين عليه السلام من الروايات التي لم يتصل إسنادها إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فيه التصريح بأنه الأذان الأول، وهذا رفع بلاشك، ومرسل زين العابدين أصح من كثير من المسندات لما عرفناك مراراً، وكذا قد وقع في بعض روايات ابن عمر، والرواية الموقوفة شاهدة للمرفوعة بل هي

مرفوعة إذ لاشبهة في أن مثل الأذان توقيف لامجال فيه للرأي فالموقوف عن الصحابة له حكم الرفع.

فإن اعترضت بأن ذلك متكرر في اليوم والليلة خمس مرات وتتوفر الدواعي إلى نقله فلو كان لأشتهر حي على خير العمل كما اشتهرت سائر ألفاظ الأذان، فالجواب أن ذلك لولم يمنع مانع، فأما مع ماسمعت من المانع وهو نهي عمر مع شدة شكيمته، فغير مستنكر سيما ولم يستتب لأهل بيت النبوة أمر، ولم يكن هَمُّ الأموية والعباسية في دولتهم سوى وطمس مايؤثر عن أهل البيت أو أبيهم عليهم السلام، وبهذا يتضح أن إجماع أهل البيت على التأذين بحي على خير العمل إجماع على إحياء سنة أماتها من أحيا البدع من أئمة الضلال، والعكس في التثويب بدعة أحياها واثبتها من انتصب لإماتة الحق وشرع المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم منهم، وإنما قلنا إنه بدعة لأن الخصوم يعترفون بأنه لايصح في ذلك حديث الصحة المعتبرة، ولهذا لايوجد في صحيحي الشيخين وما شاكلهما في الصحة، فأما مافي أبي داود من حديث أبي محذورة قلت: يارسول الله علمني سنة الأذان.. ألحديث وفيه: فإن كان صلاة الصبح قلت: الصلاة خير من النوم. فهو وإن صححه ابن حبان فعلى قاعدته في التساهل في التصحيح، وقد قال عبدالحق في أحكامه بعد إخراجه بإسناده: لايحتج بهذا الإسناد. قال ابن القطان: لم يبين علته وهي الجهل بحال محمد بن عبدالملك بن أبي محذورة، ولا يعلم روى عنه إلا أبو قدامة الحارث بن عبيد وهو أيضاً ضعيف قاله ابن معين، وقال فيه أيضاً: مضطرب الحديث، وكذا قال أحمد بن حنبل، وقال أبو حاتم يكتب حديثه ولايحتج به. وأما ما أخرجه الترمذي وابن ماجة من حديث عبدالرحمن بن أبي ليلى عن بلال قال: قال لي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «لاتثوبن في شيء من الصلاة

إلا صلاة الفجر»، وأخرجه أحمد بلفظ: «أمرني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن لا أثوب في شيء من الصلاة إلا في صلاة الفجر»، فقد قال الترمذي: لا يعرفه إلا من حديث أبي إسرائيل الملائي وليس بذاك القوي عند أهل الحديث. انتهى.

قلت: قال يحيى بن معين: أصحاب الحديث لا يكتبون حديثه، وقال النسائي والدار قطني: ضعيف. وتركه ابن مهدي. وقال ابن عدي: عامة مايرويه يخالف فيه الثقات. وقال العقيلي: في حديثه وهم واضطراب وله مع ذلك مذهب سوء خبيث. وأيضاً هو منقطع في موضعين أحدهما بين عبدالرحمن بن أبي ليلى وبلال، قال يحيى بن معين والبيهقي: لم يسمع من بلال ولا أدرك أذانه، وكذا قال غيرهما. وثانيهما: بين أبي إسرائيل والحكم بن عيينة وإنما رواه عن الحسن بن عمارة عن الحكم والحسن بن عمارة أحد الهلكى. قال زكريا الساجي: أجمعوا على ترك حديثه.

وأما حديث سعيد بن المسيب في قصة رؤيا الأذان وفيه: فكان بلال مولى أبي بكر يؤذن بذلك ويدعو رسول الله (ص) إلى الصلاة فجاءه فدعاه ذات غداة إلى الفجر فقيل له: إن رسول الله (ص) نائم فصرخ بلال بأعلى صوته: الصلاة خير من النوم. قال سعيد بن المسيب: فأدخلت هذه الكلمة في التأذين إلى صلاة الفجر، فهذه الرواية وإن صححها الحاكم فقد عرفناك مافيها من دَخَل.

ومارواه ابن ماجة عن سعيد بن المسيب عن بلال أنه أتى النبي صلى الله عليه وآله وسلم يؤذنه بصلاة الفجر فقيل هو نائم فقال: الصلاة خير من النوم مرتين فأقرت في تأذين الفجر، فثبت الأمر على ذلك، فهو منقطع لأن سعيد بن المسيب لم يدرك بلالا.

وأما ما أخرجه ابن ماجة من حديث ابن عمر أنه زاد بلال في نداء صلاة الغداة: الصلاة خير من النوم. فأقرها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، ففي إسناده محمد بن خالد بن عبدالله الواسطي ضعفه أبو زرعة وغيره.

وأما مارواه محمد بن سيرين عن أنس قال: هي السنة إذا قال المؤذن في أذان الفجر: حي على الفلاح قال: الصلاة خير من النوم. أخرجه ابن خزيمة في صحيحه والدار قطني والبيهقي في سننهما، فلاحجة فيه إذ السنة إنما تنصرف إلى سنة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم عند الإطلاق وعدم /٣٥٦/ المعارض، وقد سمعت مايدل على ذلك مما رواه المؤيد بالله وغيره.

ويشهد لذلك أنه وقع في رواية للدار قطني وابن السكن في صحاحه بلفظ: كان التثويب في صلاة الغداة إذا قال المؤذن حي على الفلاح فليقل: الصلاة خير من النوم، فبطل بهذا أن يكون للحديث حكم الرفع سيما وأنس من آخر الصحابة موتاً، فإذا قال: كان كذا، استوى فيه عهد النبي صلى الله عليه وآله وسلم وعهد الخلفاء.

وأما ماروواه الطبراني والبيهقي من حديث نافع عن ابن عمر: كان في الأذان الأول بعد حي على الصلاة حي على الفلاح الصلاة خير من النوم. فالظاهر أن الذي كان بعدهما هو حي على خير العمل كما هو الثابت من حديث نافع عن ابن عمر، وإنما حرفه من ينتظم في سلك المحرفين للكلم عن مواضعه، بدليل قوله: كان في الأذان الأول إذ لايقال ذلك إلا في حالة قد تغير فيها الأذان إلى حالة أخرى، وهم متفقون على استمرار الأذان بها منذ سنها عمر إلى الآن.

فأما ما أخرجه الطبراني في الكبير عن بلال أنه كان يؤذن بالصبح فيقول: حي على خير العمل فأمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن يجعل مكانها:

ألصلاة خير من النوم وترك حي على خير العمل. وكذا مارواه أبو الشيخ عن سعد القرظ بلفظ كان بلال ينادي بالصبح فيقول: حي على خير العمل فذكر نحوه. فإسناد مثلهما مما لاتقوم به حجة على أنا أسمعناك عنهما مايعارض ذلك فيتساقطان للتعارض، ويبقى ماروينا سابقاً من طريق غيرهما سالماً فيتعين العمل عليه، ويشهد لذلك شهادة لاترد ماروا ه أبو داود والترمذي عن مجاهد قال: دخلت مع ابن عمر مسجد فثوب المؤذن فخرج عبدالله من المسجد وقال: اخرج بنا من عند هذا المبتدع. وما زادوه في بعض الروايات من أن ذلك كان في الظهر والعصر فمن دسائس الملاحدة يريدون ليطفئوا نور الله بأفواههم، وأيضاً قد أخرج في الموطأ أن المؤذن جاء إلى عمر يؤذن بصلاة الصبح فوجده نائماً فقال: الصلاة خير من النوم. فأمره عمر أن يجعلها في نداء الصبح، ولو كانت ثابتة من قَبْل لم يأمر بها عمر.

وإذا اتضح بما ذكرناه حقية ماذهب إليه الهادي عليه السلام في جمع تلك الأطراف فتتميم الفائدة يستدعي التعرض لما وقع للجلال وذلك المهين من خطل.

أما الجلال فقد زعم أن الحق: أن أقل ماقيل مجمع عليه والزيادة محل الريبة، ثم قال: والمجمع عليه هو حديث أمر بلال أن يشفع الأذان ويوتر الإقامة.

وأقول: هذه مسألة أن الأخذ بأقل ماقيل أخذ بالإجماع، لكن ذلك إنما يكون إذا لم يوجد دليل على ماعداه كما صرحوا به في الأصول، وهاهنا قد وجد الدليل عند أهل البيت عليهم السلام مما رووه عن الآباء في تثنية الإقامة سالماً عن الاضطراب والتعارض في رواياته، فيتعين العمل على وفقه لامحالة، وإنما أوقع الجلال في هذا قَصْر النظر على مافي أيدي الخصوم من الأحاديث وعدم تيقظه لما في سفينة النجاة منها.

• وأما ذلك المهين فقد قال في التكبير والترجيع: «إنه لامنع من العمل بما صح من تلك الروايات كما ذهب إليه ابن حنبل وابن راهويه وداود الظاهري وابن جرير الطبري لكن ذلك لاينافي أن يختار الإنسان لنفسه أصح ماورد أو يأخذ بالزائد فالزائد»(١).

وأقول: أما كون الإنسان يختار لنفسه أصح ماورد فمسلم لكنك تقلد في الصحة فريق الجبر والتشبيه وتقتفي أثرهم، وهم يُعَدِّلون من وافقهم على ذلك المعتقد الخبيث ويجرحون من خالفهم فيه، سيما إذا انضاف إلى ذلك كون المخالف شيعياً تركوا حديثه ولم يقبلوه بمرة، ونحن نقلد في الصحة صاحب الشريعة لأمر الله تعالى بمتابعة قوله عند الاختلاف حيث يقول في محكم كتابه: ﴿وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾(٢) والرسول صلى الله عليه وآله وسلم قد عهد إلينا أن نتمسك بأقوال اهل البيت عليهم السلام، حيث قال: «تركت فيكم ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا كتاب الله وعترتي وإنهما لن يفترقا» والحديث وما في معناه متواتر قطعي رواه الموافق والمخالف، فيتعين عملنا على مقتضاه لكونه بوحي من الله، والله أعلم حيث يجعل رسالاته.

وأما قوله: أو الأخذ بالزائد فالزائد فقد رام مناقضة الجلال في الأخذ بأقل ماقيل، ظناً منه أن هذه المسألة هي مسألة أن زيادة العدل مقبولة بشروط القبول، وليس كما ظن فإن تلك الزيادة هي زيادة في الحديث تفيد حكماً غير حكم أصل

---

١ ـ السيل الجرار ٢٠٤/١.

٢ ـ الشورى: ١٠.

الحديث، فأما هذه زيادة في العدد في أمر توقيفي، مثل عدد الجلد لا يمكن الأخذ فيها إلا بما صح وإلا فالزيادة ناسخة أو منسوخة.

❁ هذا وقد قال عند قول المصنف: (ومنهما: حي على خير العمل) مالفظه: «أقول هذا اللفظ قد صار من المراكز العظيمة عند غالب الشيعة ولكن الحكم بين المختلفين من العباد هو كتاب الله سبحانه وسنة رسوله، فما جاءنا فيهما فسمعاً وطاعة ومالم يكن فيهما فإن وضح فيه وجه القياس بمسلك من المسالك المقبولة التي لاتدفع ولا تنقض كالنص على العلة، أو دلالة الدليل على ثبوت الحكم في المسكوت عنه بفحوى الخطاب كان للمتمسك بذلك أن يقول به على مافيه من خلاف، وهكذا إذا صح الإجماع على حكم، ولكن دون تصحيح الإجماع مفاوز /٣٥٧/ متلونة وطرائق متشعبة، وعقاب شامخة كما أوضحنا ذلك في (إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول) وإذا كان اختلاف المختلفين في حكم ثابت من السنة فالمرجع دواوينها التي وضعها علماء الرواية وهي الأمهات ومايلتحق بها من المسانيد ونحوها، ولم يثبت رفع هذا اللفظ إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في شيء من كتب الحديث على اختلاف انواعها، وغاية مايروى في ذلك ما أخرجه الطبراني والبيهقي عن بلال أنه كان يؤذن للصبح فيقول: حي على خير العمل فأمره رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن يجعل مكانها الصلاة خير من النوم، وترك حي على خير العمل، وفي إسناده عبدالرحمن بن عمار بن سعد وهو ضعيف، وقال البيهقي بعد إخراجه: هذا اللفظ لم يثبت فيما عَلَّم النبي صلى الله عليه وآله وسلم بلالا وأبا محذورة، ونحن ننكر الزيادة فيه. انتهى. ومع هذا ففي هذا التصريح أن النبي صلى الله

عليه وآله وسلم أمر بلال أن يترك ذلك، فلو قدرنا ثبوته لكانه منسوخاً»[1]. أنتهى كلامه.

أقول: قد رمز بقوله فالمرجع دواوينها التي وضعها علماء الرواية وهي الأمهات ومايلتحق بها من المسانيد.. ألخ كلامه. إلى أن ما وضعه أهل البيت من المسندات لا أصل له ولايعد مافيه شيئاً، إذ ليسوا بزعمه من علماء الرواية، ونحن فقد سردنا لك ماكفى وشفى وعلمت منه أن في طرق حديث حي على خير العمل المرسل والمتصل الإسناد بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم، أوبمن هو بمنزلته، وأن ماوقع في بعض رواياته من أنه الأذان الأول، أو كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يجعله مرفوعاً بلاشبهة، وأن الموقوف منها له حكم الرفع لكونه توقيفاً لامجال للرأي في مثله، وأنه قد وجد عند أهل الدواوين مثل ابن أبي شيبة والطحاوي وأبي الشيخ وسعيد بن منصور والبيهقي والطبراني وغيرهم، وإنما حمله على هذه العجرفة مناصبته لأهل بيت النبوة، ولهذا عكس الأمر في التثويب فقال: «قد رويت فيه أحاديث منها ماهو صحيح ومنها ماهو حسن ومنها ماهو ضعيف، فلاوجه للقول بأنه بدعة»[2]. ونحن فقد أسلفنا لك الأحاديث في الطرفين على التمام، وقطعنا بحمدالله دابر اللئام، ولو لم يكن فيها إلا شهادة ابن عمر على أبيه أنها بدعة لكفى، وأما ماروج به مقالة في صدر البحث من أن الحكم بين المختلفين من العباد هو كتاب الله وسنة رسوله فتلك الكلمة هي كلمة سلفه الخوارج، كلمة حق أريد بها باطل، ونحن نقول قد رجعنا عند الاختلاف إلى تحكيم الكتاب والسنة فحكم الكتاب بأن ما اختلفتم فيه من شيء فردوه إلى الله

---

١ ـ السيل الجرار ٢٠٥/١.
٢ ـ السيل الجرار ٢٠٦/١.

والرسول، وحكمت السنة بأن عند الاختلاف وخشية الضلال يجب التمسك بقرناء الكتاب، ولم يحكم بالرجوع إلى أقوال أهل السنة في تصحيح ولاتضعيف ولاجرح ولاتعديل، ولم يرشد الشارع إلى اتباع البخاري ولامسلم ولا أضرابهما، بل أرشد الى أن المرجع إذ ذلك كتاب الله وأهل بيته سفينة النجاة، فنحن المتبعون لما في الكتاب والسنة لا أنت أيها المقلد له فيما يزعم من أن الحديث صحيح هو قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم، أو ضعيف موضوع ليس بقول له وأنَّى لذلك الضال العلم بذلك، ولم تثبت عدالته فضلا عن عصمته وكون قوله حجة، ولكن هكذا يصنع من كان من فريق: «وهؤلاء للنار ولا أبالي».

● ثم ختم البحث بأن قال: «ولقد وقع للجلال في شرح هذا الكتاب هذا البحث وفي بحث حي على خير العمل من التكلف والتعسف والخروج عن طريق الحق مايعجب الناظر فيه من قائله، خصوصاً ممن يدعي الإنصاف في مسائل الخلاف وتأثير الأدلة على القيل والقال ولله الأمر من قبل ومن بعد»[1] انتهى.

أقول: إنما أوغر صدره الجلال حتى كاد يحترق عليه حنقاً وغيظاً حيث قال في بحث حي على خير العمل: «وإجماع العترة وعلي معصومان عن تعمد البدعة»[2] فلو أمكنه إحراق الجلال بالنار لهذه المقالة لم يقصر ويرغم الله أنفه، فهما كذلك وان أبى كل منافق متلبس بالإسلام وليس من أهله.

قال عليه السلام: (وتجب نيتهما).

---

١ ـ السيل الجرار ٢٠٦/١.

٢ ـ ضوء النهار ٤٦٩/١.

قال في (الغيث): «والواجب منها أن يريد فعلهما».

أقول: يعني يوصف كونهما أذاناً وإقامة لامجرد القصد إلى التصويت بتلك الألفاظ المخصوصة فقط، أو مع قصد التعلم أوا لتعليم أو غيرهما مما ليس فيه القصد إلى كون أحدهما دعا الى حضور الصلاة، والآخر دعاء إلى القيام لها، وإنما ترك المصنف بيان ذلك لوضوحه، فلا وجه لاستدراك الجلال وإن كان مقاله حقاً.

* قال الجلال: «اعلم أنهم قد صرحوا أنه لايحتاج إلى النية إلا مايقع على وجوه كثيرة لتكون النية مخصصة له بوجه دون وجه ولهذا قالوا لاتجب نية رد الدويعة ونحوه إذ ليس له إلا وجه واحد، وأما الأذان فيقع على وجوه كثيرة: التعليم والتعلم والذكر لله والاستهزاء بالفاعل كما ثبت في حديث أبي محذورة عنه أنه وأصحابه أذنوا استهزاء بمؤذن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حتى سمعهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم، ومن وجوهه الدعاء إلى الصلاة كما هو الوجه المشروع فيجب أن يكون المراد بنيتهما نية الوجه المشروع وهو الدعاء إلى الصلاة لأنهما لايسميان أذاناً إلا مع قصد ذلك الوجه وبه يعلم أن المراد بقولهم يكفي في النية إرادة فعلهما هو إرادة وجه إخراج الصوت مجرداً فإن ذلك ليس بأذان بل مشترك بين الاستهزاء وغيره مما قدمنا إلا أنهم اختلفوا هل شرعا إيذاناً بالوقت أو بالصلاة كما تقدم فينوي كل ماهو مذهبه»(1).

نعم يرد عليه المناقشة بأن المحوج للنية ليس هو الوقوع على وجوه كثيرة كما زعم، بل كون الفعل عبادة لقوله تعالى: ﴿وَمَا أُمِرُوْا إِلاَّ لِيَعْبُدُوْا اللَّهَ

---

1 ـ ضوء النهار 1/472 ـ 473.

مُخْلِصِيْنَ لَهُ الدِّيْنَ﴾[1] فإيقاع الفعل بقصد كونه المتعبد به بحيث لايشاب هذا القصد بغيره، لحديث: «إن الله أغنى الشركاء عن الشرك»، وحديث: «إن الله لايقبل من العمل إلا ماخلص له وابتغي به وجهه»، يقتضي سقوط الطلب عن المأمور وأجزاء فعله وايقاعه لاعلى هذا الوجه، يقتضي كونه غير المتعبد به، فلايكون فعله فعلا للمأمور به لحديث: «إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ مانوى»، هذا فإذا كان الفعل المأمور به ليس بعبادة بل لأمر معقول، مثل رد الوديعة وإزالة النجاسة، لم يحتج إلى النية، وأيضاً إذا كان الفعل - وإن كان عبادة /٣٥٨/ لايتصور وقوعه إلى على وجه واحد، فمن المعلوم أنه لايصح[2] إلا عن قصد، والقصد إليه كاف إذ القصد هو نية الفعل ولما فرضنا أنه لايتصور له إلا وجه كونه عبادة، كفى قصده عن أمر ينضم إليه، بخلاف ماتختلف وجوه وقوعه فإنه وإن اتحد الفعل فلايكفي القصد إليه مالم ينضم إلى قصد الفعل قصد كونه المأمور به ليتحقق الامتثال وسقوط الطلب.

● ومن هذا التحقيق تعلم سقوط ماقاله ذلك المهين هاهنا ولفظه: «أقول لحديث: «إنما الأعمال بالنيات» وما ورد في معناه وقوله عز وجل: ﴿مُخْلِصِيْنَ لَهُ الدِّيْنَ﴾ [3] فوجه مشروعية النية في الأذان والإقامة هو هذا لأن الأعمال المذكورة في الحديث تشمل الأقوال والأفعال، وأما ماذكره الجلال في شرحه لهذا الكتاب من أن النية لما كان تقع على وجوه كثيرة لا ماكان يقع على وجه واحد،

---

١ ـ البينة: ٥.
٢ ـ في (أ): لايقع.
٣ ـ البينة: ٥.

فليس ذلك إلا مجرد رأي محض والدليل قد دل على مشروعية النية على العموم، لأنه وقع التعبد بها في كل عمل كما نطق به الدليل»[1] الخ.

فإن الذي اقتضى كون الفعل الذي لايقع إلى على وجه واحد يكفي قصد فعله ليس هو الرأي المحض، بل كونه لايقع في الواقع إلا كذلك، وكذا زعمه أن النية وقع التعبد بها في كل عمل باطل، ولهذا ترى الفقهاء يختلفون في مسائل، فمنهم من يجعل النية شرطاً فيها، ومنهم من لا، والسبب في ذلك أن المأمور به ربما كان معقول المعنى فلايحتاج من هذه الجهة إلى نية، وربما شيب مع ذلك بجهة تعبد فيفتقر من هذه الجهة إليها، ومن هذا القبيل الأذان فإنه معقول المعنى، وهو كونه إعلاماً بدخول الوقت أو نداء للصلاة على الخلاف، وكذا الإقامة غير أنه قد شيب بتعبد من حيث أنه بألفاظ مخصوصة على هيئة مخصوصة بشروط مخصوصة كلها عن أمر الشارع، ولم يكن مجرد نداء وإعلام كيف وقع حتى لايعتبر فيه النية، فمن أوجب النية غلب فيه جانب العبادة، ومن لم يشترطها نظر إلى أنه معقول المعنى وهو الدعاء أو الإعلام فإذا وقع أجزأ كيف كان، وقد عرفناك أن الإجماع منعقد على أنه ليس مجرد الدعاء والإعلام كيف كان، بل هو مع ذلك تعبد بكونه على وفق ما أمر الشارع، فلابد من قصده كما اسلفناه في الوضوء ليتحقق كون المفعول هو المأمور به فيسقط الطلب.

قال عليه السلام: (**ويفسدان بالنقص والتعكيس**).

أقول: لاخفا في أن الحقائق الشرعية التي وضعها الشارع إنما تستفاد

---

١ ـ السيل الجرار ٢٠٦/١.

ماهيتها من قوله أو فعله، فإذا أوجب مثلا شيئاً منها فمتعلق الوجوب هو مسمى ذلك اللفظ، ومسماه إنما يعلم بتعليمه، فما نقل إلينا من فعله أو قوله في صفة ذلك المسمى كان واجباً لدخوله في ماهية الوجوب(١)، ومن هذا القبيل الأذان فإنه نقله الشارع عن مطلق الإعلام الذي هو مدلوله لغة الى إعلام خاص بألفاظ مخصوصة على هيئة مخصوصة بشروط مخصوصة، فالأصل وجوب جميع ماصح عنه من ألفاظه وكونه على تلك الهيئة إلا أن يدل دليل على خلاف ذلك كما في الصلاة والحج وغير ذلك من الحقائق الشرعية فعلى هذا لو نقّص المؤذن أو عكّس لم يكن مافعله هو مسمى الأذان عند الشارع فلا يكون هو الواجب فلايكون فعله(٢) مجزياً وهو الذي يعني بالفساد.

* ومما حققناه تعلم منه ضعف ماقاله الجلال في اعتراضه على إيجاب الترتيب، ولفظه: «ينبني على كون الترتيب واجباً وقد عرفت صعوبة إيجابه في ترتيب الوضوء والصلاة، لأن الدليل فعل ولا دلالة للفعل على وجوب هيئة ولأنها جمل مستقلة نحو: «أحب الكلام إلى الله سبحان الله والحمدلله ولا إله إلا الله والله أكبر، لايضرك بأيهن بدأت» أخرجه مسلم وغيره»(٣) انتهى. فيَرِد عليه أولا ماعرفناك من أن الفعل متى كان بياناً للواجب كان الأصل أن كل المفعول واجب إلا أن يقوم الدليل على خلافه. وثانياً: إنه ليس الأمر هاهنا كما زعم فإن تعليم النبي

---

١ ـ في (أ): الواجب.

٢ ـ سقط من (ب): فعله.

٣ ـ ضوء النهار ٤٧٣/١ ـ ٤٧٤.

صلى الله عليه وآله وسلم لأبي محذورة سنة[1] الأذان متفق عليه بيننا وبينهم وإن وقع الاختلاف في بعض ألفاظه وهو بالقول لابالفعل. وثالثاً: أن حديث عبدالله بن زيد في الرؤيا عند من يُثْبته فيه أنه لما قصه على النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال له النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «إنه لرؤيا حق إن شاء الله فقم مع بلال فألق عليه مارأيت فليؤذن به فإنه أندى صوتاً منك». أخرجه أبو داود وغيره وهي الطريق التي صححها ابن خزيمة وابن حبان وغيرهما. ومقتضى ذلك أن التعليم لبلال بالمأمور به في: «فليؤذن» و«في بعضها» و«ليناد» وقع بالقول لابالفعل فقط كما زعم الجلال، والذي علمه النبي صلى الله عليه وآله وسلم أبا محذورة وأُرِيه عبدالله بن زيد كان مرتباً فدليل الوجوب واضح، وإنما يُوْقِع الجلال في مثل هذا محبته للخلاف والطعن فيقدم قبل التثبت فيقع فيما رام أن يوقع غيره فيه. فأما ما استظهر به من حديث: «أحب الكلام..»، فمن عجائبه فإن الذي اقتضى عدم الترتيب هو النص مع كون الأثر وارد بلفظ الواو وهي لاتقتضي الترتيب وليس هاهنا شيء من ذلك.

هذا وأما قوله عليه السلام أنهما لايفسدان بترك الجهر فمبناه على شرعيتهما للمنفرد مع الإجماع أنه لايجب عليه الجهر بهما فلايكون الجهر شرطاً فيهما، وقد عرفناك مافيه، ولاخفاء في أن الجهر من متممات المقصود بشرعيتهما بل هو وقف عليه وقد اعتبره النبي صلى الله عليه وآله وسلم مرجحاً لأذان بلال حيث قال /٣٥٩/ فانه أندى منك صوتاً»، واعتبره في أبي محذورة إذ هو الباعث على اختصاصه بالتعليم من بين من شاركه في التأذين كما دلت على ذلك الأحاديث فهو

---

١ ـ في (ب): بسنة.

، داخل في مفهوم الأذان ومن جملة واجباته، وما شرع للمنفرد فليس بأذان وإنما هو متابعة إن كان سامعاً للمؤذن أو ذكر إن لم يكن، ومن هذا يبطل ما استدل به المؤلف في (الغيث) من أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لمالك بن الحويرث وصاحبه: «إذا سافرتما فأذنا وأقيما»، ولو كان فرضهما الجهر لقال: واجهرا. لأنه في حال التعليم لما يجب فلما لم يأمر به دل على عدم الوجوب وإنما كان باطلا لأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أمرهما بالأذان الذي عهداه عنده من بلال وهو المجهور به فقد دل: «أذّنا» على الجهر بالتضمن لما أوضحناه لك من أن الحقيقة الشرعية هو المشروع للدعاء إلى حضور الصلاة ولم يكن ولا يكون إلا بالجهر ورفع الصوت وعند وجود الدال على الجهر بالتضمن لا يحتاج إلى الدال عليه بالمطابقة فتأمل.

قال عليه السلام: (**ولا تفسد الصلاة بنسيانهما**).

قال في (الغيث): ذكر ذلك القاسم عليه السلام وعموم كلامه لا يفرق بين المنفرد والجماعة وبين أن يكون الغير قد أذن أو لا. قال في (الكافي): المراد بذلك إذا كانت الصلاة فرادى فلو كانت جماعة أعادوا الصلاة يعني حيث لم يؤذن الغير والناسي والعامد سواء في الوقت، بالإضافة إلى صحة الصلاة وفسادها فلا يقال الناسي يعيد في الوقت نعم فأما لو ترك الأذان عمداً فتردد أبو طالب في صحة الصلاة حيث علم أن لا مؤذن. الخ كلامه.

أقول: إن كان قول القاسم هو ما نقلناه عنه في شرح قوله: (فيكفي من صلى في ذلك المسجد) عن (الجامع الكافي) فهو صريح في التفرقة بين المنفرد والجماعة وأنها إنما لا تبطل على المنفرد بتركهما لعدم الوجوب بخلاف الجماعة

أو في مسجد الجماعة فكلام صاحب (الكافي) أقرب إلى موافقة قوله. نعم هو يمكن أن يستدل على عدم الفساد مطلقاً بأنهما ليسا بشرط إذ لم يؤثر عن الشارع: «لاصلاة إلا بأذان وإقامة». ولا يكن واضح[1] فمن أخل بهما ممن وجبا عليه فقد أخل بواجب منفصل عن الصلاة فلايستلزم عدمه عدمها لعدم الموجب[2]، والمصنف معذور إن وقع منه تخليط في أبحاث (الغيث) للعذر الذي ذكره في أوله فلاعتب عليه.

قال عليه السلام: (**ويكره الكلام حالهما وبعدهما**).

أقول: أما كراهة الكلام حالهما فلأنهما عبادتان من جنس الكلام فتخلل ماهو من جنسهما بين ألفاظهما يصيرهما غير المشروعين كزيادة ركعة في إحدى الصلوات، وهذا التعليل يقتضي الحظر وهو الظاهر اللهم إلا لعذر مرخص فله حكمه، وأما كراهة الكلام بعد الإقامة فلما عرفناك من أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان إذا قال المقيم: قد قامت الصلاة كبر ولم ينتظر شيئاً، اللهم إلا أن يعرض ماهو أهم مثل الأمر بتسوية الصف فقد روى أنس أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يقبل عليهم بوجهه قبل أن يكبر فيقول: «تراصُّوا واعتدلوا» متفق عليه، وعند مسلم من حديث النعمان بن بشير قال: كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يسوي صفوفنا كما تسوى بها القداح حتى رآنا قد غفلنا عنه ثم خرج يوماً فقام حتى كاد أن يكبر فرأى رجلا بادياً صدره في الصف فقال: «عباد الله لتسون صفوفكم أو ليخالفن الله بين وجوهكم». فاعْتِرَاضُ (الأَهَمُّ) معارض، وعلى

---

١ ـ كذا في النسخ.

٢ ـ في (ب): الوجوب.

هذا يحمل مارواه أنس من أنها أقيمت العشاء فقال رجل للنبي صلى الله عليه وآله وسلم :لي حاجة فقام إليه يناجيه .

وعلى الجملة فهو شبيه ما رخص في الخروج من الصلاة لأجله عند خشية فوته وهو رخصة لاتتجاوز حال الضرورة ولاتتعدى إلى الغير كما وهمه ابن بهران والجلال، وظنوا أن الحديث يفيد الجوار مطلقاً إذ النبي صلى الله عليه وآله وسلم لا يفعل المكروه فإن هذا حينئذ ليس بمكروه بل متعين.

وقد استدل المؤلف على ذلك في (الغيث) بحديث: «إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة»، قال: وإذا كرهت الصلاة فالكلام أولى. ولم يأت بدليل يدل على كراهة الكلام بعد الأذان اللهم إلا في المغرب، لقوله في (البحر): «ومؤذن المغرب لا يقعد حتى يقيم»، فما أوردناه من أمر الشارع بالمهلة بين الأذان والإقامة قاض بجواز الأفعال كلها ومنها الكلام ويمكن أن يستدل عليه بأن الأحاديث قضت بأن السامع إذا سمع الأذان وجب عليه التوضي والإجابة، وقد روى كعب بن عجرة أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «إذا توضأ أحدكم ثم خرج عامداً إلى الصلاة فلا يشبكن بين يديه فإنه في صلاة» أخرجه أبو داود والترمذي، وفي رواية للبيهقي: إن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال له: «ياكعب إذا توضأت فأحسن الوضوء ثم خرجت إلى المسجد فلاتشبكن بين أصابعك فإنك في صلاة»، فالتعليل بكونه إذ ذاك في صلاة يقتضي أن يتجنب كلما يتجنب المصلي ومن ذلك: الكلام ويشهد لذلك ماقاله ابن حجر في (فتح الباري) في باب الأذان من أن في مسلم في أمر أبي هريرة في السعي إلى الجماعة: «فإن أحدكم إذا كان يعمد إلى الصلاة فهو في صلاة» قال ابن حجر: أي أنه في حكم المصلي فينبغي له اعتماد ماينبغي للمصلي اعتماده، واجتناب ماينبغي للمصلي اجتنابه، غير أن انعقاد اجماع الأمة

قولا وفعلا على خلافه ينفيه ،واستقراء الآثار قاض بخلافه.

قال عليه السلام: **(والنفل في المغرب بينهما)**.

أقول: وجه ذلك ما في الصحيحين من حديث سلمة بن الأكوع أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يصلي المغرب إذا غربت الشمس وتوارت بالحجاب. وما فيهما من حديث جابر: «والمغرب إذا وجبت تقدم».

وقد عرفت من الأحاديث التي سلفت النهي عن الصلاة إذا غاب حاجب الشمس /٣٦٠/ وأيضاً قد عرفت مما سقناه من أحاديث المواقيت أن غروب الشمس أول الوقت وأنه قد ورد في حديث جابر وابن عباس ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يجعل لها وقتين كغيرها، وأخرج الدار قطني حديث جابر في رواية له بلفظ: «وصلى المغرب حين غابت الشمس وصلى المغرب في اليوم الثاني في وقتها بالأمس». وأخرج الحاكم في مستدركه من حديث ابن عباس وأبي هريرة أن جبريل أتى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فصلى به الصلاة وقتين إلا المغرب. وأخرج الدار قطني من حديث نافع عن ابن عمر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «أتاني جبريل عليه السلام حين طلع الفجر» وذكر الحديث. وقال في وقت المغرب: «ثم أتاني حين سقط القرص، فقال: قم فصل فصليت المغرب ثلاث ركعات، ثم أتاني من الغد حين سقط القرص فقال: قم فصل فصليت المغرب ثلاث ركعات». وأخرج أيضاً من حديث ابن أبي مسعود الأنصاري عن أبيه أن جبريل أتى النبي صلى الله عليه وآله وسلم حين دلكت الشمس يعني زالت ثم ذكر المواقيت، فأتاه حين غابت الشمس فقال: قم فصل فصلى، ثم أتاه من الغد حين غابت الشمس وقتاً واحداً، وقال: قم فصل فصلى. وأخرج أيضاً عن أبي هريرة قال: قال رسول

الله صلى الله عليه وآله وسلم: «هذا جبريل جاء يعلمكم دينكم فصلى» وذكر الحديث في المواقيت وقال فيه: «ثم صلى المغرب حين غربت الشمس وقال في اليوم الثاني: جاءه من الغد ثم صلى المغرب حين غربت الشمس في وقت واحد».

ومقتضى هذه الأحاديث أن وقت المغرب ليس الا سقوط القرص كما ذهب اليه الشافعي ومالك لولا أنه صرح فيها بأن عدم(1) التوسعة في وقته كان حين تعليم جبريل بمكة، وأحاديث تعليمه صلى الله عليه وآله وسلم للأوقات في المدينة المروية من حديث بريدة وأبي موسى وعبدالله بن عمر قضت بأن للمغرب أولا وآخراً كغيره، وإنما يؤخذ بالآخر فالآخر، لكن الجمع بين الأحاديث اقتضى أن تحمل أحاديث تعليم جبريل على الأَوْلَى، ويشهد لذلك حديث سلمة بن الأكوع وجابر لظهورهما في المواظبة على ذلك، وأن تحمل المتأخرة على التوسعة عند العذر.

إذا تمهد هذا فقد عرفت أن الأذان قبل الوقت لا يصح، ووقت المغرب سقوط القرص وهو أيضاً بعينه وقت الصلاة الأَوْلى أو المسنون المؤكد، فيستلزم ذلك لامحالة كراهة النفل بينهما إذ النفل فاصل بين سقوط القرص وفعل الصلاة، وإنما اغتفر فصل الأذان والإقامة للضرورة إذ هي من مبادئ الصلاة ومتصلة بها، على أنا عرفناك أن سقوط القرص حقاً لايكون إلا عند اسوداد الأفق في ناحية المشرق، وهو يستلزم ظهور النيرات الليلية فيه وليس بين أن يسود الأفق في المشرق وبين أن تسود سائر الآفاق ماخلا أفق المغرب إلا أيسر مهلة تتسع للنفل. وقد أخرج أحمد والطبراني في الكبير والضياء المقدسي في المختارة من حديث السائب بن يزيد: «لاتزال أمتي على الفطرة ماصلوا المغرب قبل طلوع النجوم»، وقد أخرجه ابن

---

١ ـ في (ب): فيها بعدم.

جرير في تهذيب الآثار عن قتادة مرسلا بلفظ: «قبل أن تبدو النجوم». وأخرج الطبراني في الكبير من حديث أبي أيوب يرفعه: «صلوا صلاة المغرب مع سقوط الشمس بادروا بها قبل طلوع النجوم»، ورواه أحمد والدار قطني بلفظ: «بادروا بصلاة المغرب قبل طلوع النجوم» وهذه الرواية ينبغي أن تحمل لها الرواية المشهورة عنه: «لاتزال أمتي بخير أو على الفطرة مالم يؤخروا المغرب حتى تشتبك النجوم»، أعني بحمل الاشتباك على ظهور النيرات منها في الثلاثة الآفاق، أو حمل الاشتباك على مايقع عند الإغساق ولايكون إلا بعد غروب الشفق الأحمر مقتض لفعل الصلاة في غير وقتها الاختياري، ولاكلام فيه.

إذا عرفت من هذا أن النفل قبل المغرب مكروه إذ هو ماقبل سقوط القرص وهو منهي عنه أو بعده والمصلي مأمور إذ ذاك بأداء المغرب ومخالفة المأمور مكروه لامحالة، ولولا ماورد في أحاديث توسعة الوقت لحرم، فلتعلم أنه قد ورد مايعارض ذلك من حديث عبدالله بن بريدة عن عبدالله بن المغفل المزني، لكن هذا المعارض لايقوى على دفع ما مر لوجوه، أولها: أن عبدالله بن بريدة اضطرب فيه فرواه حسين المعلم عنه هكذا: عن عبدالله المزني قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «صلوا قبل المغرب ركعتين» ثم قال: «صلوا قبل المغرب ركعتين لمن شاء» خشية أن يتخذها الناس سنة، وهذه الرواية أودعها البخاري في صحيحه، ورواه كهمس والجريري عنه عن عبدالله بن المغفل هكذا: «بين كل أذانين صلاة لمن شاء»، وهذه الرواية وافق مسلم البخاري على إخراجها لاتفاق الراويين، ورواه حبان بن عبدالله العدوي عنه هكذا: كنا جلوساً عند عبدالله بن بريدة فأذن مؤذن صلاة الظهر فلما سمع الأذان قال: قوموا فصلوا ركعتين قبل الإقامة فإن أبي قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «عند كل أذانين ركعتان قبل الإقامة

ماخلا اذان المغرب» وهذه الرواية أخرجها البزار والدار قطني والبيهقي، وهذا الاضطراب قادح. ثانيها: أن عبدالله بن بريدة وإن كان حديثه في الصحيحين فهو أحد ما طعن به في صحيحيهما لتضعيف أحمد بن حنبل والجرني وغيرهما له، وعلى أصلنا هو مجروح العدالة غير مقبول الرواية ولو لم يكن فيه من أسباب الجرح سوى توليه القضاء بـ(مرو) للأموية مدة حياته لكفاه. ثالثها: أنه لا يوجد له متابع عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم إلا ما أخرجه الدار قطني من حديث عبدالله بن الزبير أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «مامن صلاة مكتوبة إلا بين يديها ركعتين» /٣٦١/ وهذا الحديث لا يصلح للشهادة لضعف إسناده، وكون ابن الزبير من صغار الصحابة جلُّ روايته إن لم تكن كلها عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم بواسطة، وحال الواسطة مجهول، وأيضاً هو عام محتمل للتخصيص بما عدا المغرب، فاتضح من هذا أن هذا الحديث لا يقوى على معارضة ماتقتضيه تلك الأحاديث المتكثرة الصحيحة وأنه يستحق أن يضرب به عرض الحائط.

هذا وأما حديث أنس في الصحيحين وغيرهما: «كان المؤذن إذا أذن قام ناس من أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم يبتدرون السواري حتى يخرج النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهم كذلك يصلون ركعتين قبل المغرب»، زاد مسلم في روايته: «حتى أن الرجل الغريب ليدخل المسجد فيحسب أن الصلاة قد صليت من كثرة من يصليهما»، فمحمول على أنه كان يقع من النبي صلى الله عليه وآله وسلم تراخ بين الأذان والإقامة بعد توسعة وقت المغرب لئلا يعارض ما سلف من الأحاديث، ولاشك أن العذر المقتضي لتأخير الإقامة عن الأذان مهلة ما إذا فعلت فيها ركعتان انتضمتا في سلك الصلاة خير موضوع، وانتظم الناهي عنهما

في سلك: ﴿أَرَأَيْتَ الَّذِي يَنْهَى عَبْداً إِذَا صَلَّى﴾[1]. ولهذا وقع في أبي داود قال المختار بن فلفل: قلت لأنس: أرءاكم النبي صلى الله عليه وآله وسلم ؟ قال: نعم رآنا ولم يأمرنا فلم ينهنا.

ومما يعد عذراً مرخصاً في فعلهما مااعتاده أهل المدن الكبار من وضع المنارات المرتفعة البناء المقتضي ذلك لفصل بين الأذان والإقامة يتسع لركعتين.

فإن قلت: وقع في بعض روايات البخاري لحديث أنس: «ولم يكن بين الأذان والإقامة شيء».

قلت: هذه الرواية إن صحت أوجبت اطراح الحديث وأكذبت نفسها لأن الركعتين قبل دخول وقت المغرب منهي عنهما وبعده، إما حال الأذان وهو مأمور بالمتابعة للمؤذن والدعاء بين الأذان والإقامة بآثار صحيحة متكثرة لايقوى حديث عبدالله بن المغفل وحديث أنس على معارضة شيء منها، أو حال الإقامة وهو منهي أيضاً لحديث: «إذا أقيمت الصلاة فلاصلاة أو بين الأذان والإقامة والفرض أن ليس بينهما شيء والحاصل أن الآثار المتكثرة قضت بأن الأفضل والأولى في صلاة المغرب صلاتها عقيب غروب الشمس، فمن توخى النفل قبلها فقد فعل غير الأفضل، ومقابله المكروه الذي هو خلاف الأفضل.

فإن اعترض معترض بأن حديث عبدالله بن المغفل وقع عند ابن حبان هكذا: إنه صلى الله عليه وآله وسلم صلى قبل المغرب ركعتين ثم قال: «صلوا قبل المغرب ركعتين». ثم قال عند الثالثة: «لمن شاء»، خاف أن يحسبها الناس سنة والنبي صلى الله عليه وآله وسلم لايفعل المكروه.

فالجواب أما أولا: فلأن الحديث عندنا غير ثابت لما عرفت، وأما ثانياً:

---

١ ـ العلق: ٩ ـ ١٠.

فلأنه لو فرض ثبوته لكانت هذه الرواية مردودة لشذوذها وعدم ذكر الحفاظ لها، والشذوذ من القوادح في الصحة باتفاق منهم.

● هذا وإنما بسطنا الكلام لأن كثيراً ممن يظن بنفسه أنه من المطلعين على السنة قد بسط لسانه هنا بالاعتراض على الأئمة كابن بهران والجلال وغيرهما، ولا كالمهين فإنه أطلق لسانه هنا في اعراض الأئمة بما يستحق به أن ينزع الذي بين فكيه، ولفظه: «أقول: هذا أدفع في وجه الأدلة الصحيحة ورد للسنة التي هي أظهر من شمس النهار فإنه قد ثبت مشروعية النفل بين الأذان والإقامة في جميع الصلوات لحديث: «بين كل أذانين صلاة» ثم ثبت مزيد لخصوصية النفل بين أذان المغرب وإقامته فورد بلفظ: «بين أذاني المغرب صلاة» وورد بلفظ: «صلوا قبل صلاة المغرب ركعتين» وكرر ذلك ثلاثاً وقال في الثالثة: «لمن شاء» وهو في الصحيحين وغيرهما وقال الراوي ـ معللا لقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «لمن شاء» ـ: كراهية أن يتخذها الناس سنة يعني سنة لازمة لايجوز تركها، وقد ثبت أن الصحابة كانوا إذا أذن المؤذن للمغرب قاموا يصلون هذه النافلة حتى يظن من دخل المسجد أن الصلاة قد صليت لما يرى من كثرة من يصلي هذه النافلة وأما الاستدلال للكراهة بما تقدم من حديث أبي أيوب قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «لاتزال أمتي بخير ـ أوعلى الفطرة ـ ما لم يؤخروا صلاة المغرب» فليس في ذلك مايدل على كراهة هذه النافلة فإن المقصود التأخير عن الوقت الذي كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يفعلها فيه وهو الذي أرشد الأمة إلى فعل هذه النافلة وأكد ذلك عليهم بالتكرير، فنصب هذا الحديث في مقابلة الأحاديث التي ذكرناها ليس كما ينبغي، ولايفعله من له ملكة في

الاستدلال ومعرفة بما جاءت به السنة»[1] انتهى كلامه.

وأقول: قد عرفت إن كنت ذا فهم ما الذي رمز إليه بقوله: «هذا دفع في وجه الأدلة الصحيحة ورد للسنة التي هي أظهر من شمس النهار». وهو أن المؤلف ومن اقتفى أثره من سابقيه الأئمة الأخيار شأنهم رد السنة المشهورة أو القطعية إذ لايقال أوضح من شمس النهار إلا لأحدهما، فهم بين جاهل أو معاند، وعلى الأول لايجوز تقليدهم ولامتابعتهم، وعلى الثاني /٣٦٢/ ليسوا بمسلمين، والاحتمال الأول أوفق بآخر كلامه.

ونحن نقول: مهلا لقد كانوا أعرف بسنة جدهم وأنت في صلب جدك القديم، فأما ما ارجفت به من التعبير بلفظ الجمع في قولك: «فنصب هذا الحديث في مقابلة الأحاديث التي ذكرناها»، فليس في الباب سوى حديث أنس وحديث عبدالله بن بريدة المضطرب الذي يقول فيه تارة عن أبيه، وتارة عن عبدالله بن مغفل، وتارة: «بين كل أذانين صلاة»، وتارة: «صلوا قبل صلاة المغرب ركعتين»، وتارة: «عند كل أذانين ركعتان قبل الإقامة ماخلا المغرب». فأما زعمك أنه ورد بلفظ: «بين أذاني المغرب صلاة». فمن أكاذيبك التي لاتستنكر، وإذا لم يكن في الباب مايعتد به سوى الحديثين، فلم أرجفت بجمع الكثرة وحذفت أسماء الرواة كأنك تريد التغرير على الناظر بان في الباب أحاديث كثيرة تقوى على دفع معارضها من تلك الأحاديث المتكثرة، وقد أخفق مسعاك فالنقاد من ورائك، فأما حديث أنس ففعل قد بينا الوجه فيه.

وبالجملة فالنفل بين أذان المغرب وإقامته غير مشروع، وفعله عند وجود مايقتضي الفعل بين الأذانين بشرط أن يكون غيره ليس بمكروه وهو المدَّعى،

---

١ ـ السيل الجرار ٢٠٧/١ ـ ٢٠٨.

ولا يدل حديث أنس على أزيد من هذا ،وبمثله يجاب عن حديث عقبة بن عامر عند البخاري وغيره، وأما حديث عبدالله بن بريدة فلو وجد له شاهد عدل عن الرسول صلى الله علأيه وآله وسلم بمثله لأمكن أن ينال حظا من القبول، فأما مع انفراد قاضي بني أمية به فلا ولا كرامه.

وبهذا بطل زعمك أن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم هو الذي أرشد الأمة إلى فعل هذه النافلة، وأكد ذلك عليهم بالتكرير، فإن ذلك فرع ثبوته عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ودون ثبوته تعديل رواية وسلامة حديثه من العلل. وقد اعتورته المفاسد من جميع الجهات، فإن اعترضت بأن من حدث عنه الشيخان فقد جاز القَنْطَرة وما اتفقا على إخراجه فمفيد للقطع بزعم أهل الحديث فالجواب أن ذلك ضرب من هذيانات أهل الجبر والباطل ولا يثبتها أهل العدل والحق.

على أنه لو سلم صحة الحديث فالمتفق عليه إنما هي رواية: «بين كل أذانين صلاة» فأما: «صلوا قبل صلاة المغرب ركعتين» فمن أفراد البخاري، والرواية المتفق عليها لكونها عامة تحتمل التخصيص بـ«ما عدا المغرب» كما وقع في الرواية الأخرى، ولو أخذت على عمومها لم تقو على معارضة ما في الصحيحين من حديث سلمة بن الأكوع وجابر لو انفردا فكيف وشواهدهما يضيق عنها نطاق الحصر.

وعلى التقادير فلا يقدم على تقديم حديث المقدوح فيه الفرد على أحاديث الجماعة المتفق على عدالتهم عند التعارض إلا من لا معرفة له بالسنة ولا علومها ولا دراية له بالأصول الفقهية ولا رسومها، فما قدحت به أيها المهين في جانب الأئمة أنت الحقيق به فاخسأ فلن تعدوَ قدرك.

[باب صفة الصلاة]

[النية]

قال الإمام عليه السلام في باب صفة الصلاة: (فصل: وفروضها: نية يتعين بها الفرض).

أقول: قد أشرنا لك عن قريب إلى أن النية هي القصد، والقصد هو إرادة فعل الصلاة عند إيقاعه، ولهذا يفارق العزم وكل الأفعال النفسانية مثل الغضب والرضى والشهوة والنفرة والإرادة والكراهة، ماهيتها المشتركة أنها صور حاصلة في النفس حاضرة عندها فكلها من هذه الجهة، وبهذا الاعتبار علم، غير أن هذا جنس تشترك فيه هي وغيرها، وامتياز تلك الأنواع يكون باعتبارات تنضم إليها مثل كون الصورة صورة مرغوب فيه، فيكون ذلك المخصوص هو الشهوة، أو مكروه فيكون النفرة، أو مكروه داع إلى الانتقام فيكون غضباً، أو محبوب داع إلى الرغبة فيكون رضاً، وهكذا. ومن هذا القبيل النية فإنها لغة القصد إلى أن يفعل الفعل، والقصد إلى أن يُفعل الفعل هو صورة إيقاع الفعل حال المباشرة، غير أن الغالب أن العاقل إنما يفعل الفاعل عن إرادة ورغبة، إذا كان ذلك الفعل مما يترتب عليه مصلحة كيف كانت والا كان عبثاً، فالغاية المترتبة هي المقصودة، والفعل وسيلة إليها.

فاستبان من هذا أن المقصود أولا وبالذات هي الغاية والثمرة المترتبة على الفعل، وقصد الفعل ليس إلا لكونه وسيلة، فالنية المعتبرة شرعاً هي نية الغاية والفائدة، لانية الفعل، فمتى كان الفعل مما أمر به الشارع أو نهى عنه فإن فَعِلَ

ذلك الفعل لأنه المأمور به، أو تُرِكَ لأنه المنهي عنه، فقد حصل من المكلف الامتثال لموافقته الأمر والنهي، فيسقط بهذا الفعل المأتي به مطابقاً لخطاب الشارع الطلب، ولاتترتب عليه الفائدة وهي الثواب والعقاب بقصد الموافقة فقط، مالم ينضم إلى ذلك الإخلاص، لآية: ﴿وَمَا أُمِرُوْا إِلاَّ لِيَعْبُدُوْا اللَّهَ مُخْلِصِيْنَ لَهُ الدِّيْنَ﴾[1]، ومافي معناها من الآثار مثل حديث: «إن الله أغنى الشركاء عن الشرك»، وأما حديث أبي أمامة يرفعه: «إن الله عز وجل لايقبل من العمل إلا ماكان له خالصاً وابتغي به وجهه»، أخرجه النسائي، وحديث الضحاك بن قيس الفهري: «إن الله لايقبل إلا ماخلص له» عند البزار والدار قطني، فإنه وإن كان ظاهر عدم القبول عدم الصحة وأن ماشيب بالريا أو غيره غير مجز، لكنه ورد من /٣٦٣/ حديث أبي فضالة الأنصاري ـ عند ابن ماجة والترمذي وقال: حسن غريب، ـ سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: «إذا جمع الله الناس يوم القيامة ليوم لاريب فيه نادى مناد: من كان أشرك في عمل عمله لله أحداً فليطلب ثوابه من عند غير الله»، وعند الطبراني في الكبير عن محمود بن لبيد يرفعه: «إن أخوف ما أخاف عليكم الشرك الأصغر: الريا. يقول الله إذا جزى الناس بأعمالهم: «اذهبوا إلى الذين كنتم تراؤون فاطلبوا ذلك عندهم»، وعند مسلم من حديث أبي هريرة يقول الله تعالى: «أنا أغنى الشركاء عن الشرك، من عمل عملا أشرك معي فيه غيري تركته وشركه»، ومقتضى هذه الأحاديث أنه لايترتب على ما لم يقع فيه إخلاص ثمرته وهي الثواب والجزاء وإن كان نية الفعل لله قد أسقطت الطلب، فَتُحْمل أحاديث عدم القبول على هذا دافعاً للتعارض على أن المفعول من الأعمال هكذا قد وافق حديث: «إنما الأعمال بالنيات»، فالفرض أن الفاعل نوى أن الفعل

---

١ ـ البينة: ٥.

للوجوب أو الكف للنهي ، لكنه شرك مع ذلك محبة السمعة أو حسن الثناء أو حفظ المنصب كما نرى عليه أبناء زماننا ، فالتشريك اقتضى إحباط الثواب ، وقَصْد أنه المأمور به اقتضى سقوط الطلب .

وإذا تمهد هذا فاعلم أنه المعتبر في الأفعال الشرعية على جهة الجملة ، فأما على جهة التفصيل ، فربما كان المأمور به نوعاً تحته أفراد وأنواع ، والوجوب متعلق بكل فرد ، فالخروج عن عهدة الطلب إنما يكون يفعل ذلك الفرد بخصوصه ، ومع فرض أن له أمثالا ، لا يتعين ذلك المتشخص من بينها إلا بمشخص لا محالة ، مثلا : الواجب من الصوم يكون من رمضان ، ويكون نذراً ، ويكون قضاء ، فصوم الرجل في يوم من الأيام لا يقع عن واحد من تلك الواجبات إلا بقصده ابتداء ، فلو صامه نفلا ثم بدا له بعد ذلك أن يصرفه إلى واحد من تلك الواجبات لم يجزه لحديث : «إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ مانوى» ، فحيث لم يقع القصد به ابتداء إلى إسقاط واجب لا يسقط به الوجوب ، ونظير ذلك الصلوات الواجبة في اليوم فإنها أنواع خمسة كل نوع يتعدد أفراده بتعدد الأيام ، فكل يوم يأتي على المكلف وليس له عذر يسقط عنه الوجوب يجب عليه أن يفعل فيه الصلوات الخمس ، والمُعَيِّن لآحاد الخمس وأفرادها بتعيين الشارع هو الوقت ، ولهذا أضيفت إليه فقيل : صلاة الفجر ، صلاة المغرب وغير ذلك ، بل ربما أطلقت الأوقات على الصلوات بدون إضافة ، وصارت أعلاماً عليها بوضع الشرع يرشدك إلى ذلك ماقرع سمعك في أحاديث المواقيت ، هذا وأما المُعَيِّن عند المكلف الفاعل فليس إلا القصد إلى ذلك الواجب بخصوصه ، فلو أوقع مثل المأمور به في ذلك الوقت ولم يقصده لم يسقط عنه الطلب ، وعليه أن يأتي بفعل قصد في ابتدائه أنه المأمور به ليتحقق الامتثال ، مثلا لو زالت الشمس وأذن المؤذن للظهر فسمع السامع فقام

فصلى أربعاً على أن الأربع هي التي قال فيها الشارع: «إنها ساعة تفتح فيها أبواب السماء فأحب أن يصعد لي فيها عمل صالح» لم يسقط بفعل هذه الأربع فرض الظهر عنه، ولزمه صلاة أربع ركعات على أنها واجب الظهر وقس على هذا سائر الصلوات.

ومما بسطنا القول فيه يعرف وجه قوله عليه السلام: **(فرض الصلاة نية يتعين بها الفرض مع التكبيرة أو قبلها بيسير)**، وإنما أسهبنا الكلام في المقام مع كونه مما لا يخفى على ذوي الأفهام، لأن الجلال قد خبط فيه خبط عشواء ولابد من انتقاد كلامه شيئاً فشيئاً فإن الناظر فيه إذا لم يكن له قدم راسخة في العلم ربما ظنه شيئاً وهو سراب بقيعة.

* ولفظه: «قد عرفت أن النية مصدر بمعنى القصد والإرادة، وأما قول الناصر والعمراني أنها الاعتقاد فاختلاف عبارة فقط لأن الإرادة والاعتقاد كليهما نوع من العلم، ولهذا قال أبو الحسين وغيره من المحققين: الإرادة هي الداعي الراجح الراجع إلى العلم»(1).

أقول: هكذا فليكن الكلام المتناقض المتهافت، فإن الاعتقاد يراد به مرادف العلم التصديقي، ويراد به التصديق الجازم سواء كان مطابقاً أو غير مطابق، وقد عرفناك أن العلم إنما هو الماهية المشتركة للنية وغيرها، والمناط هنا والمبحوث عنه هو خصوص ماهيتها، مثلاً: المكلف من أنواع الحيوان هو الإنسان بما هو إنسان لا بما هو حيوان، والأحكام الخاصة به تلحقه لخصوص نوع الإنسانية لا

---

1 ـ ضوء النهار 1/475.

للأمر المشترك وإن كان مقوماً لماهيته، فإن أريد بالاعتقاد التصديق الجازم فهو نوع من العلم مباين للإرادة لاندراجها في قسم التصور، وكذا إن أريد به أعم من ذلك، فزعمه أن ذلك اختلاف في العبارة فقط، من تهافته، واستدلاله على ذلك بأن الإرادة والاعتقاد كليهما نوع من العلم شر وأقبح، فإن الإنسان والفرس كليهما نوع من الحيوان وبينهما كمال التباين، وأما قول أبي الحسين البصري: إنها الداعي الراجح. فحق، وهي وإن كانت ترجع إلى العلم من حيث أن الداعي الراجح هو حصول صورة المرغوب فيه في النفس المقتضي لفعله، فكونه إرادة لا من حيث أنه صورة فقط، بل من حيث أنه الصورة المخصوصة المقتضية للفعل المخصوص، وبعد هذا كله فالنية إنما هي الإرادة للفعل لغة، وليست هي النية المعتبرة شرعاً، بل الذي اعتبره الشرع من النية هو الغاية التي لأجلها فعل الفعل، فَجَعَل الفعل وقفاً عليها وبحسبها /٣٦٤/، ولهذا قال: «وإنما لكل امرئ مانوى فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها..» الحديث، فلم يعتبر قصد فعل الهجرة نفسه، بل اعتبر المقصود بالهجرة وهو الثمرة فجعل الفعل تابعاً لها لا للظاهر، ويشهد له حديث عبادة بن الصامت: «من غزا في سبيل الله ولم ينو إلا عقالا فله مانوى»، واستوضحت بهذا أن مادندن حوله الجلال ليس من مراد المصنف في ورد ولا صدر.

* ثم قال بعد ذلك: «وأما رواية المصنف عن داود أنه يقول: إن النية هي النطق فمراده أن أحكام المعاملة إنما تتعلق بالنطق لأن القصد خفي لابد له من

ظاهر »[1].

وأقول: هذا كلام سفيه لايصدر عن ذي روية فيما يقول، فإنه إن أراد أن اشتراط التلفظ لايقول به داود وأن نقل المصنف خطأ، فكان عليه أن يصحح الرواية عن داود بخلاف ذلك ليظهر خلل نقل المصنف، وإن أراد أن داود يقول إن أحكام المعاملة إنما تتعلق بالنطق، فالمسألة إجماعية لكن النية ليست من أحكام المعاملة بل من الأفعال القلبية التي جعل الشارع الفعل التعبدي وقفاً عليها، ومن المعلوم أن الصلاة رأس العبادات، فلهذا انعقد الإجماع على فرضيتها وعدم صحة الصلاة بدونها كما نقله ابن رُشد المالكي في غاية المجتهد، ومارواه المصنف عن الأصم وابن عليه فإنما عزاه إلى الكافي، والظاهر أنهم إنما يقولون لايحتاج إلى أمر زائد على القصد، والقصد ضروري لايتصور وقوع الفعل من عاقل بدونه، وإذا كانت النية فعلا قلبياً فلايحتاج إلى التعبير عنه، ولا يجزي مجرد التعبير بخلاف مافي الضمير إذ ليس بنية، فلهذا انعقد الإجماع على خلاف ماقاله داود إن صحت الرواية عنه ولم يبق لكلام الجلال حينئذ محصل.

* ثم قال الجلال بعد ذلك: «إذا عرفت هذا فالإرادة لاتوجد إلا متعلقة بمراد مخصوص كالعلم، والمرادات قسمان: غرض ووسيلة إلى غرض، فالغرض لذة جسمية أو عقلية عاجلة أو آجلة والوسيلة إلى الغرض إنما هو الفعل، وربما كان الفعل الواحد وسيلة إلى أغراض مختلفة حتى في رد الوديعة وإن ذكروا أنه لا يقع إلا على وجه واحد، فإنه قد يقصد بها طاعة الشارع في الأمر بالرد وطلب الثناء

---

١ ـ ضوء النهار ١/٤٧٥.

بالأمانة وخوف شر المودع ورجاء نفع منه وغير ذلك»[1].

أقول: وهذا الكلام من جنس الهذر الذي قبله، فإنهم إنما لم يوجبوا النية في رد الوديعة لأنه مأمور معقول المعنى وليس فيه شائبة تَعَبُّد فيخرج المكلف بالفعل الذي هو الرد عن عهدة الطلب ولايحتاج إلى نية بخلاف العبادات، فإنها إنما تفعل لأنه أمر الشارع بفعلها على وجه مخصوص غير معقول المعنى، وقد عرف الشارع أنها تتبع المقصود بها، فإن فعلت على أنها العبادة المأمور بها، ترتب على فعلها ثمرته من سقوط الطلب وحصول الإجزاء، وإن فعلت لاعلى أنها العبادة المأمور بها بل على وجه اقتضى الفعل غير ذلك، لم تكن مجزية ولا مسقطة إذ الفرض أن المفعول غير المأمور به.

نعم فإذا اتفق في بعض العبادات أن تتنوع موجباته مع اتحاد جنسها، والتعبد وقع بإيقاع الخاص لم يكن بد في الخاص من قصده بخصوصه ليكون هو المأمور به، فلهذا قالوا: ماتعددت وجوه وقوعه افتقر إلى نية معينة، مثلا إذا كانت الأربع الركعات المفعولة من وقت الزوال إلى مصير ظل الشيء مثله يقصد بها النفل مع الإخلاص، ويقصد بها الفرض مع الإخلاص، ويقصد بها أحدهما مع الريا والسمعة ويقصد بها مجرد الريا والسمعة فقط من دون قصد لفرض ولا نفل، كان المقصود بها الفرض مع الإخلاص، هي المسقطة للوجوب الموجبة للثواب، وبدونه مسقطة للوجوب غير موجبة للثواب، وغيرها لا يسقط بها الفرض سواء ترتب عليها ثواب أم لا.

* وإذا تمهد هذا عُرِفَ منه أن مافَرَّعَه الجلال على الكلام السابق من قوله:

---

١ ـ ضوء النهار ٤٧٥/١.

«والشرط الذي هو معين للعبادة إنما هو إرادة طاعة الشارع ولانزاع في أن إخلاص الدين إنما هو هذا، ولانزاع أيضاً في أنه ليس المراد هنا وإلا لما صحت صلاة أكثر الناس، لأنهم إنما يصلون عادة لاعبادة خوفاً من النار أو العار، والاتفاق على أن صلاتهم صحيحة وإن كانت ناقصة في الفضيلة»(1).

كلام لايصح ولامحصل له، فإن العبادة إذا لم تقع إلا على وجه واحد لايحتاج إلى نية معينة، ويكفي في مثل ذلك قصد إرادة طاعة الشارع فقط، ومن هاهنا قالوا لايحتاج إلى نية القضاء والأداء إلا للبس، ولما كانت الصلوات المفروضة في اليوم والليلة خمساً لم يتحقق أداء الخمس إلا بعد قصد كل واحد منها بخصوصه، وقد جعل الشارع أظهر المخصصات لها والمميزات لعددها أوقاتها، فلابد من قصد أن المفعول في الوقت المخصوص هو واجبه المضاف إليه، فلو فعل بعد الزوال أربعاً على أنها واجب العشاء في الليلة الماضية المتروك لسهو أو نوم لم يسقط بها واجب الظهر، فاتضح من هذا أن إرادة طاعة الشارع لاتكفي فيما يتنوع، وأنها إنما تكون اخلاصاً إذا لم ينضم إليها غيرها، فإن انضم إليها غيرها سقط الطلب وبطل الإخلاص والثواب، بدليل ما أخرجه الخطيب في المتفق والمفترق من حديث الضحاك بن قيس الفهري: «أخلصوا أعمالكم لله فإن الله لايقبل إلا ماخلص له، ولاتقولوا: هذا لله وللرحم فإنه للرحم وليس لله منه شيء» /٣٦٥/، وأخرجه الدار قطني بزيادة: «ولاتقولوا هذا لله ولوجوهكم، فإنها لوجوهكم وليس لله منه شيء»، فقوله: وإلا لما صحت صلاة أكثر الناس. يرد عليه سؤال الاستفسار، إن أراد أنه يستلزم ألا تصح إلا صلاة المخلصين منعنا اللزوم، وقد عرفناك أنه يسقط الطلب بفعل الفعل على أنه المأمور به وإن لم يكن

---

١ ـ ضوء النهار ٤٧٦/١.

إخلاص، وإن أراد أن فعل أربع بعد الزوال يسقط بها واجب الظهر وإن لم يقصد الفاعل أنها واجب الظهر، منعنا الصحة بل ندَّعي الإجماع على عدم صحتها، فقوله بعد ذلك: «وإنما النزاع في نية يتعين بها الفرض المخصوص ويتميز عن غيره، فقال المصنف تجب كذلك، وقال الأصم وابن عُليَّه والحسن بن صالح: لا يجب ولا الأذكار أيضاً»(١).

قد عرفناك أن المصنف إنما اعتبر التعيين في مثل الصلوات الخمس لتعدد أفرادها فلا تكفي في فعل واحد منها قصد أنه الواجب لاشتراك الوجوب بين جميعها، بل يفتقر إلى مايميز ويعين كل واحدة على حدها ليتحقق أداؤها بخصوصها لما عرفناك أن التكليف وقع بأداء كل واحدة على الخصوص.

* ثم قال الجلال بعد ذلك: «واحتج المصنف عليهم بقوله تعالى: ﴿وَمَا أُمِرُوْا إِلاَّ لِيَعْبُدُوْا اللَّهَ مُخْلِصِيْنَ لَهُ الدِّيْنَ﴾(٢) ولحديث: «إنما الأعمال بالنيات»، وهو كما ترى من التهافت والخروج عن محل النزاع لأن الإخلاص عدم الشرك، وكذا النيات المراد الأغراض التي منها قصد وجه الله، بدليل: «فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله» وهم لا ينازعون في قصد ذلك»(٣).

أقول: هذا الكلام من جنس ماقبله، فإن عبارة المصنف في الغيث والبحر نص في أن خلاف الأصم وابن علية في وجوب النية رأساً لا في التعيين، فلهذا استدل عليهم بالآية وإن كان مقتضاها الإخلاص وهو نية وجه الله فقط، مع عدم تشريك

١ ـ ضوء النهار ٤٧٦/١.

٢ ـ البينة: ٥.

٣ ـ ضوء النهار ٤٧٦/١.

مقصد غيره كما عرفناك، فمحل الاستدلال هنا ليس إلا بأنها قد دلت على أن كل عبادة مأمور فيها بالنية تضمناً، وكذا الحديث قد أفاد أن الفعل تبع للغرض المقصود، فإذا لم يقصد بالفعل أنه المأمور به لم يقع عنه، فما ادعاه من أن الاستدلال خروج عن محل النزاع وأنهم لاينازعون في قصد ذلك، من الكلام المتناقض فإنه إن صح أنهم لاينازعون عادت المسألة إجماعية وهو ما أشرنا لك إليه من أنه الحق.

* إذا عرفت هذا فقوله بعد ذلك: «وإنما يقولون: إن صلاة ركعتين وقت الفجر أو أربعاً وقت العصر مثلا مقترنة بطاعةٍ أمر الله بفعلها في ذلك الوقت خُروج عن عهدة الطلب قطعاً»(١)، يرد عليه أنه لايشك ذو فهم سليم وعقل مستقيم، أن الشارع قد أمر بركعتين قبل الفجر، وقال: «لاتتركوهما ولو طردتكم الخيل»، وقال في بعض أحاديثه: «رحم الله امرءاً صلى قبل العصر أربعاً»، فإذا سمع السامع أذان الفجر والعصر فقام فصلى ركعتين أو أربعاً فقد فعل إحدى الصلاتين مقترنة بطاعةٍ أمر الله بفعلها في ذلك الوقت، ولاشك أنه إن لم ينو بأحدهما الواجب بل نوى النفل المأمور به في ذلك الوقت لم يخرج عن عهدة الطلب إجماعاً، فإن أراد الجلال بأمر الله الأمر المقيد للوجوب، فلاشك أن قصد الفاعل ـ بالركعتين أو الأربع في ذلك الوقت المأمور به ـ الواجب هو نية الواجب المتعين بوقته، وهو مايريده الإمام، ويخرج به عن عهدة الطلب قطعاً وإجماعاً، فأي شيء يحصل للجلال من هذا التدقيق العاري عن التحقيق.

---

١ ـ ضوء النهار ٤٧٧/١.

* هذا وأما قوله بعد ذلك: «لأن تعيين كونها للوقت أمر ليس من ماهيتها ولا من الغرض بشرعها وأما أضافها إلى الوقت في عبارة المتشرعين فمن إضافة المَظْروف إلى ظرفه، نحو: مكر الليل، وكما أنه ليس الليل من ماهية المكر، كذلك وقت الصلاة ليس من ماهيتها غاية الأمر أن يكون الوقت شرطاً أو سبباً ولا يجب أن ينوى بالمشروط أو المسبب الشرط أو السبب، نعم يتجه العكس»[1] الخ كلامه.

فمن الكلام الذي يُسْتَحيى لقائله أن يتفوه بمثله وهو يدعي أنه على علم، فمن له أدنى مسكة من عقل ودين لا يشك أن الله افترض على عباده خمس صلوات في اليوم والليلة، جعل أوضح المميزات لها وأشهرها الإضافة إلى أوقاتها المفعولة فيها، فالذي اعتبره أهل المذهب بل الأمة وأوجبوه من التعيين هو أن ينوي مثلا بأن الأربع المفعولة بعد الزوال هي واجب الظهر، لتتميز عن الأربع المفعولة بعدها التي هي واجب القصر فالإضافة إلى الوقت أمر داخل في ماهية المعين الاعتبارية، ولن يجد الفارق فرقاً بين أربع الظهر وأربع العصر سوى تلك الإضافة، سيما عند من يقول باشتراك الوقت بينهما.

فاستبان بهذا بطلان قوله: إن تعيين كونها للوقت أمر ليس من ماهيتها، وما استدل به من أن الوقت شرط أو سبب من المغالطة التي يرتكبها كل أحمق مائق، فإن الفصل المميز لأربع العصر عن أربع الظهر ليس إلا الإضافة إلى الوقت وهو أمر مُقَوِّم محصل لماهية كل منهما، فلابد من قصده إذ به يتحقق أداء الواجب المخصوص، والذي ليس بداخل في ماهية الصلاة وهو شرط أو سبب إنما هو ذات الوقت التي هي جزء من الزمان، ولاشك في عدم وجوب قصد نفس الوقت وليس بالمقصود ولا المنوي حتى ينال كلام الجلال حظاً من القبول، فإن اشتبه عليه

---

١ ـ ضوء النهار ٤٧٧/١.

الفرق بين الإضافة إلى الوقت التي هي أمر اعتباري وبين نفس الوقت الذي هو جزء من الزمان، فقد أتيَ من سوء فهمه، وماعلى الإمام، بل وكافة العلماء الأعلام من ذلك، فاتضح لك أن ماقعقع به من جنس الخطل إذ مبناه على أنه ينوي نفس الوقت وليس بمراد.

* هذا وأما قوله: «ولامن الغرض شرعها»، فيرد عليه المنع مسنداً بأنه لو كان الواجب على العباد والمفترض عليهم إنما هي تأدية /٣٦٦/ سبعة عشر ركعة في اليوم والليلة نسبتها إلى جميع الأوقات على السواء، لما كان للتوقيت معنى، واستلزم التوقيت والتخصيص ـ لبعض بالليل وبعض بالنهار ـ العبث الذي لا يجوز على الحكيم، وأيضاً يرد على قوله: «وأما اضافتها إلى الوقت في عبارة المتشرعين». أنه يوهم لأنه مما أحدثه المتشرعة ولم يكن من الشارع في ذلك أثارة من علم، وأين هو عن حديث ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «أمني جبريل عند البيت مرتين فصلى بي الظهر حين زالت الشمس وصلى بي العصر حين صار ظل كل شيء مثله وصلى بي المغرب حين أفطر الصائم، وصلى بي العشاء حين غاب الشفق»، فقد جعل الشارع الوقت علماً على الصلاة في هذا الحديث وغيره، فأما إضافة الصلاة إلى الوقت فالآثار فيها أكثر من أن يحويها نطاق الحصر، وكون ذلك من إضافة المظروف إلى ظرفه نحو مكر الليل مسلم، وقوله فكما أن الليل ليس من ماهية المكر كذلك وقت الصلاة ليس من ماهيتها»، مسلم أيضاً، فقد عرفناك أن الداخل في الماهية المميز لها هو الإضافة إلى الوقت لا نفس الوقت.

وعلى الجملة فما أقبح بالرجل يجعل جهله بما قلناه أو تجاهله وسيلة إلى

الطعن على علماء الأمة فلن يزيده ذلك إلا جهلا وخبالا .

● هذا وأما ذلك المهين فلما خيل إليه أنه قد وجد سبيلا إلى الطعن على المصنف في عد النية فرضاً ، استدل على شرطيتها بحديث: «لا عمل إلا بنية» ، مع أن الحديث لايثبته أهل السنة وإن كان ثابتاً عندنا من طريق جعفر بن محمد الصادق ، عن أبيه الباقر عن علي عليه السلام مرفوعاً ، أخرجه المؤيد بالله وأبو نصر الشجري في الإبانة ، وقال في إسناده أرسال ، وقد عرفناك غير مرة أن مرسلات ذلك الإمام أصح من كثير من المسندات ، سيما مع شواهده ، فقد أخرجه المرشد بالله في أماليه وأبو نصر في الإبانة من حديث أبي هريرة ، وأخرجه البيهقي من حديث أنس بلفظ: «إنه لا عمل لمن لا نية له» ، وأخرجه ابن عساكر وابن الجوزي في تحقيقه من حديث أنس بلفظ: «لا يقبل قول إلا بعمل ولا يقبل قول ولا عمل إلا بنية ولا يقبل قول وعمل ونية إلا بإصابة السنة» ، وقال ابن عساكر هو حديث حسن غريب ، وأخرجه الديلمي من حديث أبي ذر بلفظ: «لا أجر إلا عن خشية ولا عمل إلا بنية» .

● إذا عرفت هذا فإنما استدل به مع كون أهل الحديث لا يصححون على أصولهم شيئاً من طرقه لظنه أن فيه قدحاً على المصنف ، وهو ماقاله بعد ذلك: «إذا عرفت هذا علمت أن النية شرط من شروط الصحة وأنه لا صلاة لمن لم ينو وليست بفرض كما قال المصنف ، فإن الفرض لا يؤثر عدمه في عدم ماهو فرض فيه إلا إذا كان ركناً ، فإن الركن يؤثر عدمه في عدم ماهو ركن فيه لعدم وجود الذات المطلوبة

على الصفة المقصودة»[1] الخ.

وقد أخفق مسعاه فإن الفرض عندهم مراد به الواجب أعم من أن يكون شرطاً أو ركناً أو غيرهما كالأذان، وقد قال المصنف في البحر بعد أن نص على أن فرضيتها قول أكثر الأمة مالفظه: «مسألة: الإمام يحيى للمذهب والبغداديون: وهي ركن لاشرط إذ شرط الشيء ليس بعضه. الخراسانيون: بل شرط وإلا افتقرت إلى النية كالأركان. قلنا: خصها الإجماع واستلزام التسلسل».

ثم قال المصنف بعد هذا: «قلت بل الأقرب للمذهب قول الخراسانيين، وحكاه أبو جعفر عن القاسمية والحنفية لإجازتهم تقديمها على التكبير بأوقات وهو تحريمها» انتهى، وقال في الغيث مالفظه: «الخلاف في محل النية عائد إلى هل هي من الصلاة أم لا؟ قال في الكافي عند الناصر والشافعي: النية من الصلاة. وعند القاسمية ليست من الصلاة، فلهذا أجازوا تقديمها» انتهى.

فاتضح لك من كلام الإمام أنه لامجال للاعتراض عليه كما خيل إلى ذلك السفيه فإن الفرض يعم الركن والشرط، ومختارة شرطيتها، ولكن هكذا يصنع من لا يعقل ولا يعلم.

* ثم قال بعد ذلك: «وهكذا لا وجه لقول المصنف: **(ولاتلزم للقضاء والأداء إلا للبس)** فإن وجوب النية ليس لمجرد رفع اللبس بل لورود التعبد بها في كل عبادة سواء كان مما يلتبس بغيره أو لا، ولا فرق بين الصلوات الخمس وبين غيرها كالجمعة والعيد والجنازة لأن جميع ذلك عمل ولاعمل إلا بنية، والمراد من النية قصد تأدية تلك العبادة التي شرعها الله سبحانه على الوجه المطلوب منهم، فلا

---

١ ـ السيل الجرار ١/٢١٠.

يصح أن تكون مردده ولامجمله ولامشروطة، وبهذا تعرف الكلام على مارواه المصنف عن المؤيد بالله»[1] انتهى كلامه.

وأقول: لايشك من له أدنى فهم أن منشأ ماقاله عدم فهمه لمقصود المصنف، فزعمه أن المراد من النية قصد تأدية تلك العبادة التي شرعها الله سبحانه على الوجه المطلوب منهم، أمر متفق عليه بين الأمة، والذي اقتضى التعيين هو أن المفروض أن تلك العبادة فرضت معينة من أمثال لها، فلا بد من نيتها معينة بما يعينها، فلهذا لونوى بعد الزوال بالأربع ظهر يومه أو الظهر أجزاه حيث ليس عليه قضاء ظهر فائت، لتعين الأربع للأداء فلا يحتاج إلى أن ينوي، فإن كان عليه ظهر فائت رام تأديته مع فرض يومه، فكل من الأربع المفعولة لايتعين أحدهما للأداء والأخرى للقضاء إلا بمعين وهو قصده لأحدهما، إذ الفرض أن كلا منهما واجب عليه على حدة وبخصوصه، فلن تقع الأربع عن أحدهما بخصوصه إلا بقصده، فلو كانت الأربع المفعولة على أنها ظهر في وقت لايصلح للأدء لم يحتج إلى نية القضاء لتعينها له، وهذا معنى مانقله المؤلف في الغيث عن الفقيه حسن بن محمد النحوي، أنه قال: إذا كان الوقت لايصلح إلا للقضاء فإنه لايحتاج إلى نية القضاء، وإن كان لايصلح إلا للأداء لم يحتج إلى نية الأداء، وإن كان يصلح لهما فلابد من التمييز. وقد عرفت من قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «وإنما لكل امرئ مانوى» أن المفعول لايقع /٣٦٧/ عن الأداء أو القضاء إلا إذا نواه، فهو من قصد تأدية العبادة على الوجه المطلوب، ولهذا قالوا: يجب إضافة ذي السبب إليه لأنه واجب معين، وتعيينه إنما يكون بسببه، مثلا الركعتان المفعولتان بعد شروق الشمس يكون مثلهما صلاة عيد وصلاة استسقاء وصلاة كسوف، فوقعهما عن واحد

---

١ ـ السيل الجرار ١/٢١١.

من تلك فرع إرادته بخصوصه ليتحقق أنه المأمور به.

● هذا وما قاله في آخر الكلام أنها لاتصح أن تكون مترددة ولامجَملة ولامشروطة، كلام لا طائل تحته، فالمجملة في الواجب المعين لاتصح وفاقاً، وقد حقق المؤلف في الغيث أن الشرط إن استلزم الإجمال بطلت المشروطة وإلا صحت.

أقول: وكذا الترديد إن استلزم انتفاء تعيين الواجب بطلت المترددة وإلا فلا، والأمر في هذا واضح وإليه يرجع مانقله المؤلف عن المؤيد بالله كما حققه في الغيث، وإنما دعانا إلى الإسهاب فيه جهل هذين الخصمين المسلتزم لوقوع الجاهل المطلع على كلامهما فيما لامخلص له عنه، ومن جملة ذلك ما اعترض فيه الجلال على اختيار المصنف شرطية النية من أن ذلك ينافي ما فرقوا به بين الركن والشرط من وجوب استصحاب الشرط في جميع أجزاء المشروط بخلاف الركن، فإن المستصحب هو حكم الشرط وأثره، لانفس فعله كالوضوء يجب تَقَدُّم فعله على الصلاة، والمستصحب حكمه وهو الطهارة، وكذلك النية المتقدم على التكبير فعلها، ولابد من استصحاب حكمها في جميع الواجب، بدليل أنه لو تخلل أضراب في حال الصلاة عن المقصود بها أولاً بطلت هي أو ثوابها على الخلاف.

● ومن ذلك ما اعترض به على قوله عليه السلام: (لاتلزم للأداء والقضاء) أنه من نفس مذهب نفاة نية الفرض، إذ لامعنى للأداء إلا فرض الوقت وهذا مسلم، ولهذا استغني عن أن يقصد خصوص وصف الأداء بعد قصد أنه فرض الوقت، إلا حيث كان عليه فائتة رام أن يقضيها مع الفرض، فقد اشترط المؤدى

والمقضي في أن كل واحد منهما واجب الظهر مثلا ، فهذا هو الذي أحوج إلى التعيين لحصول اللبس فلاتتميز ، وتقع أحدهما عن أحد الواجبين إلا بقصده بخصوصه ، ومن هاهنا رجح المؤلف في الكلام على ذوات الأسباب أن الفاعل لابد أن يقصد في الظهر والعيد ماوجب عليه في ذلك الوقت لأجله ، وفي ذلك تعيين فرض الوقت فلا يحتاج إلى أمر زائد ، واعتراض الجلال عليه بأن ذلك سرف في الغفلة فإن مبنى كلام المؤلف ليس إلا على أن الواجب المعين يحتاج في فعله إلى تعيينه ، وتعيينه يكون بوقته إن كان مؤقتاً ، وبسببه إن كان من ذوات الأسباب ، والأمر في هذا أوضح من أن يشتبه إلا على من طبع الله على قلبه وجعل على سمعه وبصره غشاوة .

[التكبير]

قال عليه السلام: (ثم التكبير قائماً لاغيره).

أقول: هذا أول أركان الصلاة المفروضة ونعني بها أبعاضها وأجزاءها التي لاتصح الصلاة بدون فعلها اللهم إلا من عذر ، ولننبهك على شيء ينفعك فيما يستأنف من الأبحاث ، فلتعلم أن الآيات التي فيها: ﴿أَقِيْمُوْا الصَّلَاةَ وَآتُوْا الزَّكَاةَ﴾ (١) مجملة بينتها في الصلاة أية: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا ارْكَعُوْا وَاسْجُدُوْا﴾ (٢) عند بعض فلايجب عند أولئك وجوباً قطعياً غيرهما ، وهذا قول نفاة الأذكار أعني أنهم إنما يقولون: وجوب الصلاة ضروري من الدين ، والذي ثبت من أركانها مثل ثبوتها ليس إلا الركوع والسجود فأما الأذكار والهيئات وسائر

---

١ ـ البقرة : ٤٣.

٢ ـ الحج : ٧٧.

الأركان فإنما ثبتت بالآثار الظنية والإجماع منعقد على أنه لا يفسق ـ فضلا عن أن يكفر ـ من ترك ظنياً، فمن لم يأت في صلاته إلا بالسجود والركوع فقد أتى بالواجب القطعي وترك المظنون ولا فسق بتركه ولا إنكار على مثله، وليس المعنى أنهم ينكرون وجوب شيء في الصلاة غيرهما كما يفهمه من لا دراية عنده بل يقولون سائر واجباتها ظنية لا يحكم على تاركها بأنه تارك للصلاة إذ قد أتى بالقطعي، هذا وأما عند الجمهور فهي مجملة مبينة بالآثار فعليها وقوليها، وقد اتفقت أكثر كلمة المؤلفين في الفقه على أن حديث: «صلوا كما رأيتموني أصلي» إخبار بأن بيان المجمل وقع منه صلى الله عليه وآله وسلم بالفعل وأن مقتضاه وجوب ما أثر عنه صلى الله عليه وآله وسلم من الأفعال في الصلاة إلا ماخصه الدليل، وهذا المسلك وإن سلكه الجمهور فالحق خلافه وهو أحق بالإتباع، وإنما قلنا أنه لا يكون أصلا يثبت به وجوب مافعله الرسول صلى الله عليه وآله وسلم لأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم فرضت عليه الخمس ليلة الإسراء بمكة وعَلَّم الرسول صلى الله عليه وآله وسلم كُلَّ من دان بالإسلام قبل الهجرة إما بالقول أو بالفعل، وإسلام مالك بن الحويرث إنما كان بعدها عند تجهزه صلى الله عليه وآله وسلم لغزوة تبوك كما ذكره ابن حجر في الفتح، وقد استقرت وعلمت واجبات الصلاة لا محالة، فلا يصح أن يكون قوله صلى الله عليه وآله وسلم لمالك بن الحويرث وصاحبه: «ارجعوا الى أهليكم فأقيموا فيهم وعلموهم ومروهم فليصلوا صلاة كذا في حين كذا وصلاة كذا في حين كذا وصلوا كما رأيتموني أصلي» خطاباً يشمل التكليف به كل الأمة إذ لم يسق لذلك، ولا كذلك: «خذوا عني مناسككم» فإن الخطاب به عام لكل من حضر حجة الوداع، فاقتضى وجوب كل مفعول إلا ماخصه الدليل، وأيضاً لم يُقِم مالك بن الحويرث عند النبي صلى الله عليه وآله وسلم سوى

عشرين ليلة، فإيجاب مارواه مالك بن الحويرث أخذاً بظاهر صيغة الأمر لو صح لم يقتض سوى وجوب /٣٦٨/ مارآه ولم ينقل إلينا تفصيلا حتى يتعين الأخذ به، وقد جعل الفقهاء الأصل وجوب كل فعل أثر عنه صلى الله عليه وآله وسلم رواه مالك بن الحويرث أو غيره، وهذا أصل مهدوم قطعاً للإجماع على أن أكثر المأثور من أفعاله صلى الله عليه وآله وسلم غير واجب والعام من الأكثر كان مهجور الظاهر قطعاً ولاحجة فيه، وأيضاً قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «صلوا كما رأيتموني أصلي» ليس بنص في العموم بل ولاظاهر فيه فإن الموصول كما يجيء للعموم تارة يجيء للمعهود والمخصوص أخرى، فاتضح من هذا أنه لايجب من أركان الصلاة إلا مادل القول على وجوبه ولاتدل الأحاديث الفعلية إلا على مطلق السنة المحتملة للوجوب وغيره ولاحجة في محتمل، هذا ولتعلم أن من الناس بعد أن ظهر له ماحققناه من أن الأفعال المأثورة عنه صلى الله عليه وآله وسلم لاتنتهض حجة في الوجوب من جعل المعتمد في الوجوب ماروي في حديث المسيء صلاته كيف كان، وهذا ليس بصحيح على الإطلاق لما أن مدار الحديث على أبي هريرة ورفاعة بن رافع، فأما حديث أبي هريرة فمتفق على إخراجه في الصحيحين، وماوقع في رواياته من الاختلاف بالزيادة اليسيرة التي لاتنافي الأصل مثل الأمر بإسباغ الوضوء واستقبال القبلة، فلايقدح في صحته اتفاقاً، ولاكذلك حديث رفاعة بن رافع فإنه مضطرب المتن والإسناد، مع أن مداره على يحيى بن علي بن خلاد الزرقي، وقد قال ابن القطان: لايعرف حاله. وحينئذ لايكون في مثله حجة اللهم إلا ماوافقه في حديث أبي هريرة، ولو فرض صحة إسناده فإنما يقبل من رواياته ما اتفق عليها الرواه وما اختلفوا فيه اختلافاً يوجب الاضطراب والتعارض فمطرح للأصل المتفق عليه من قدح مثل ذلك في صحة الحديث.

وإذا تمهد هذا فنقول: الدليل على أن التكبير فرض من فروض الصلاة هو ما اتفق على إخراجه الشيخان من حديث أبي هريرة «أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم دخل المسجد فدخل رجل فصلى ثم جاء فسلم على النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال: ارجع فصل فإنك لم تصل، فرجع فصلى كما صلى ثم جاء فسلم على النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال: ارجع فصل فإنك لم تصل. فرجع فصلى كما صلى، ثم جاء فسلم على النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال: ارجع فصل فإنك لم تصل ثلاثاً، قال: والذي بعثك بالحق نبياً ما أحسن غيره فعلمني، فقال: إذا قمت إلى الصلاة فكبر ثم اقرأ ماتيسر معك من القرآن..» الحديث، فقوله: فكبر ثم اقرأ دليل الوجوب والركنية إذ قوله: إذا قمت إلى الصلاة. في سياق تعليمها دليل على أن المذكور بعده أركانها، وما انفرد به مسلم من رواية: «فأسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة» إنما لم يوجب عد الوضوء والاستقبال ركناً للدليل المنفصل، ولا دليل في التكبير، وفي حديث أبي موسى عند مسلم وغيره: رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خطبنا فبين لنا سنتنا وعلمنا صلاتنا فقال: «إذا صليتم فأقيموا صفوفكم ثم ليؤمكم أحدكم فإذا كبر فكبروا وإذا قرأ فأنصتوا»، وقد أخرج أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجة مثله من حديث أبي هريرة، وذكر مسلم في صحيحه أنه حديث صحيح وصححه أيضاً أحمد وابن حزم، وفي الصحيحن أيضاً من حديث أنس: «إنما جعل الإمام ليؤتم به فإذا كبر فكبروا وإذا سجد فاسجدوا» وقد وقع في بعض روايات رفاعة بن رافع عند أبي داود: «إذا قمت في صلاتك فكبر ثم اقرأ ماتيسر عليك من القرآن»، وفي رواية لأحمد وابن حبان: «إذا استقبلت القبلة فكبر ثم اقرأ بأم القرآن»، وقد عرفت أنه يستشهد من حديث

رفاعة بما وافقه الحديث المتفق على صحته، وقد اتفق الشيخان على الأمر بالتكبير من حديث أبي هريرة، فدل على وجوبه كما دل على ركنيته بما عرفناك، ويشهد للركنية حديث علي عليه السلام يرفعه: «مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم»، أخرجه في المجموع من رواية زيد بن علي عليه السلام عن آبائه، وأخرجه أهل السنن إلا النسائي، والحاكم في مستدركه من حديث محمد بن عبدالله بن عقيل عن محمد بن الحنفية، وقال الترمذي هو أصح شيء في الباب وأحسن، وصححه ابن السكن وابن جرير.

قلت: والقدح في محمد بن عبدالله بن عقيل منجبر برواية زيد بن علي عليه السلام، على أن له عدة شواهد تجعله صحيحاً لغيره إن لم يكن لذاته حتى قيل أنه من قسم المتواتر، فمنها عن أبي سعيد قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «مفتاح الصلوة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم»، أخرجه الترمذي وابن ماجة، وأخرجه الحاكم في مستدركه بلفظ: «الوضوء» بدل «الطهور»، وصححه على شرط مسلم، ومنها عن ابن عباس، أخرجه الطبراني في الكبير. ومنها عن عباد بن تميم عن عمه عبدالله بن زيد، أخرجه الدار قطني. ومنها عن عبدالله بن مسعود، أخرجه أبو نعيم بلفظ: «تحريم الصلاة التكبير وتحليلها التسليم»، وأخرجه الطبراني في الكبير بلفظ: «مفتاح الصلاة التكبير وانقضاؤها بالتسليم». ومنها عن ابن عمر عند الحاكم والبيهقي: «ألوضوء مفتاح الصلاة والتكبير تحريمها والتسليم تحليلها» ولاشك في أن الظاهر من جعله تحريماً للصلاة أنه أول أفعالها، ويشهد لذلك مافي الأمالي بالإسناد إلى أبي عبيد الحاجب قال: سمعت شيخاً في المسجد الحرام يقول: قال أبو الدرداء قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «إن لكل شيء أنفه وإن أنفة الصلاة

التكبيرة الأولى فحافظوا عليها» /٣٦٩/، قال أبو عبيد: فحدثت به رجاء بن حيوة فقال: حدثتنيه أم الدرداء عن أبي الدرداء، قال مجد الدين في القاموس: أنفة الصلاة: ابتداؤها وأولها، وروي في الحديث مضمومة والصواب الفتح. انتهى.

فأما تعين لفظ: الله أكبر فلما أخرجه ابن ماجة وابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما من حديث أبي حميد الساعدي: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا استفتح الصلاة استقبل القبلة ورفع يديه وقال: الله أكبر». وما أخرجه البزار في مسنده من حديث علي عليه السلام أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم «كان إذا قام إلى الصلاة قال: الله أكبر وجهت وجهي». قال ابن حجر: إسناده على شرط مسلم، وما أخرجه أحمد وابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما والحاكم في مستدركه والبيهقي في سننه من حديث أبي سعيد إذا قال الإمام: الله أكبر فقولوا الله أكبر واذا قال: سمع الله لمن حمده فقولوا: ربنا لك الحمد، وما أخرجه الطبراني عن رفاعة بن رافع في حديث المسيء صلاته «لاتقبل صلاة أحدكم حتى يضع الوضوء موضعه ويستقبل القبلة فيقول الله أكبر» ولم يؤثر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم غير هذا اللفظ، فدل على تعينه لكون الأركان توقيفية ومن ركنيته وكونه جزءاً للصلاة تعلم وجه اشتراط كونه قائماً إذ الصلاة لاتصح من قعود لغير عذر.

ومما حققناه يعلم الناظر سقوط اعتراضات الجلال في هذا المقام ونحن لانسأم من التعرض لها تفصيلا زيادة في الاستبصار فنقول اعترض على استدلالهم على فرضية التكبير بما في حديث أبي هريرة المتفق عليه بأن التكبير لم يذكر في بعض روايات حديث رفاعة بن رافع وهذا من هوسه وتخليطه البين، فإن حديث

رفاعة الضعيف لا يعلل حديث أبي هريرة الصحيح بوجه من الوجوه وكيف لا وهما حديثان مختلفان إسناداً ومخرجاً وصحابياً على أنه قد كرر في كتابه مراراً أن اختلاف الروايات واضطرابها لا يعلل الحديث إلا إذا كانت الروايات كلها من رواية الثقات فإن كانت أحدها ضعيفة اطرحت وعمل بالصحيحة، وهذا في الحديث الواحد فبالأولى إذا اختلف الحديثان.

نعم يمكن أن يعلل به حديث رفاعة لذكر التكبير فيه تارة وعدمها أخرى، على أن روايات التكبير فيه هي التي صححها من زعم صحة الحديث، ولم يصحح رواية عدم التكبير أحد.

* واعتراضه بعد ذلك «بأنه إن وجب التكبير فليجب مافيه من زيادة التشهد والحمد والتسميع ومد الظهر وتكبير النقل الثابتة في كثير من رواياته وأنتم تأبون وجوب ذلك فما هو جوابكم فهو جوابنا». من أسخف الاعتراضات فإنه إن عنى أن ذلك روي في حديث المسيء صلاته ويكون حجة سواء صحت الرواية أولم تصح فهوس بَيِّن فالعمل إنما يجب بما صح من الروايات لا بكل مروي، وما الزم به لم يرد في حديث أبي هريرة المتفق عليه وإنما ورد في بعض روايات حديث رفاعة وقد عرفناك أنه مضطرب المتن والإسناد لا يكون حجة فيما انفرد فيه.

نعم ينتهض هذا الإلزام على من يرى أن كل ماورد في روايات حديث المسيء صلاته واجب وقد التزمه ذلك المهين ولجهله بأصول المتشرعين.

* ثم قال الجلال بعد ذلك: «قلنا: حديث: «صلوا كما رأيتموني أصلي»، متفق عليه قالوا: فلنجب الهيئات وأنتم تأبون وجوبها» انتهى. وقد التزم المهين

الوجوب واستثنى ما خصه الدليل لعجزه عن الدفع ونحن قد عرفناك أن مثله لا يكون حجة فلا إلزام.

* ثم قال الجلال: قلنا: «إنما هي التسبيح والتكبير وقراءة القرآن». مسلم وأبو داود والنسائي وابن حبان والبيهقي من حديث معاوية بن الحكم السلمي قالوا: كالتسبيح فماهو جوابكم فهو جوابنا. ونحن نجيب عليه بأن الوجوب ثبت بدونه فلا يكون كالتسبيح، والحديث إنما ذكر لبيان مايسوغ في الصلاة أعم من أن يكون واجباً أو غير واجب فلاحجة ولا إلزام.

* ثم قال: قلنا حديث رفاعة: «لاتتم صلاة أحدكم»، قالوا: نفي التمام هو مايدعيه من نفي الكمال بعينه ودل على ذلك أنه لما قال صلى الله عليه وآله وسلم: «فإنك لم تصل» كبر على الناس أنه من أخف صلاته لم يصل حتى قال له النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «إن انتقصت شيئاً من ذلك فقد انتقصت من صلاتك» فكان هذا هو أهون عليهم. أنتهى.

والجواب أن ذلك ليس إلا في حديث رفاعة المضطرب وليس في حديث أبي هريرة المتفق على صحته سوى نفي الذات والأمر الصريح الذي لامحيد عنه مع مايؤكده من فعله صلى الله عليه وآله وسلم المتواتر اللازم الذي لم يؤثر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم خلافه من وجه من الوجوه، وباقي كلام الجلال قد وضح اندفاعه فلا نكرره فهو من اللغو الذي لا يليق بذي عرفان بشهادته على صاحبه بأنه جدال بالباطل الواضح محبة للتلبيس في دين الله نعوذ بالله من ذلك.

* ثم اعترض على قوله عليه السلام: (قائماً) بما لفظه: «وادعى المصنف الإجماع عليه وهو باطل فخلاف مالك في إسقاطه ممن لا يحسن القراءة إذ ليس فيه إلا ظاهر فعله عند الجماعة ..» ألخ.

وأقول: بل كلامه هو الباطل البحت، أما أولا: فلأن الدليل على اشتراط القيام ليس هو الفعل /٣٧٠/ بل هو الركنية وإذا ثبتا به من أجزاء الصلاة لا يصح إلا من قيام وكذا أبعاضها، وأما إسقاط مالك لها عمن لا يحسن القراءة فهو مثل إسقاط فرض القيام عمن لا يحسنه وذلك لا ينفي قول مالك بوجوبه. وأما ثانياً: فقد عد ابن رشد المالكي مالكاً ممن يقول بوجوبه وبتعين الله أكبر وهو أقعد بمذهب إمامه، وعلى الجملة فمن اتبع هواه أوقعه في مثل هذه المهواة. وأما ثالثاً: فما زعمه من أن لفظ إذا قام لا يدل على نفس القيام لأنه يراد به إرادة القيام إنما يكون ذلك عند وجود الصارف عن الظاهر كما في آية الوضوء إذ استعمال القيام في إرادته مجاز وعند عدمه تكون الحقيقة هي الأصل بإجماع.

* هذا ثم اعترض على قوله عليه السلام لا غيره بعد إيراد حديث علي عليه السلام كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا قام إلى الصلاة قال: الله أكبر. بأن ابن القطان قال: تعيين لفظة الله أكبر في الحديث عزيز الوجود حتى لقد أنكره ابن حزم، والجواب أن العزة لا تقدح في الحديث بوجه من الوجوه، وقد عرفناك ثبوت ذلك من أربع طرق، وزاد الجلال خامساً عن حذيفة والكل إنما هو مؤيد لما تواتر عنه صلى الله عليه وآله وسلم من أنه كان يكبر ولا يشك كل منصف أن التكبير ظاهر في الله أكبر وإن كان محتملا لغيره فهذه الرواية المعينة إنما هي مؤيدة للظاهر مانعة من فعل غيره لكون الصلاة أبعاضها توقيف، وقد

اتفقوا على أنه يكفي في بيان المجمل الحديث الضعيف فما ظنك في بيان الظاهر الصحيح، وهذا ظاهر لا يتشكك فيه إلا كل قاصر.

* هذا وقد اعترض على قولهم: (وهو منها) مستدلين بحديث تحريمها التكبير وتحليلها التسليم بأن المضاف غير المضاف إليه وأجاب بأنه جزء أضيف إلى كله كيد زيد، ثم اعترض بأن النزاع في جزئيته والأصل عدمها وإلا لزم في الطهور. انتهى.

والجواب هو أن كلامه كما يقال من التدقيق العاري عن التحقيق، فالإضافة إنما تستدعي الغيرية بين المضاف والمضاف إليه فتكون تارة مع المباينة كثوب زيد وتكون تارة بالكلية والجزئية كيد زيد ولا تدل على خصوص شيء منهما، والمستدل به هنا هو أن جعل التكبير تحريماً للصلاة والتسليم تحليلا، اقتضى أنهما منها للقطع بأن التحريم شامل لكل الصلاة من ابتدائها إلى انتهائها، ولكون الابتداء والانتهاء من الأذكار التي هي من أبعاض الصلاة قطعاً، وجب أن تكون الغاية في الطرفين داخلة في المغيى كما هو القول المنصور في الأصول فالاختصاص الذي هو مفاد الاضافة قطعاً هو اختصاص الجزئية ولاكذلك الحال في: «مفتاح الصلاة الطهور» للقطع بتباين الذاتين أعني ذات الطهور والصلاة مع أن التشبيه بالمفتاح يقتضي المباينة لمباينة المفتاح لما يفتتح به قطعاً فتكون الاضافة في مثله مثل الاضافة في ثوب زيد فالالزام بالطهور لا يصدر إلا عمن لا يلتزم إحسان الكلام.

قال عليه السلام: **(ويثني للخروج والدخول في أخرى)**.

أقول: إذا قام الدليل على أن التكبير ركن وجزء من الصلاة فإذا وقع الاضراب

عن تلك الصلاة فقصد الاضراب إهدار لها وإبطال لحكم: «وإنما لكل امرئ مانوى»، وتبطل ببطلانها تكبيرة الاحرام لها التي هي جزء منها، فالدخول في أخرى يقتضي أن يستأنف للأخرى تكبيرة أخرى تكون جزءاً منها، وأما كون الخروج من الأولى يستدعي تكبيرة والدخول في الثانية يستدعي أخرى فمبني على أن الخروج يكون بالتكبير وهذا مما لا مسرح للاجتهاد فيه ولا نص للشارع صلى الله عليه وآله وسلم عليه بل ولا لإمام المذهب، وليس فعله في الصلاة - وإن كان في غير موضعه - إفساداً لها حتى يكون وجهاً للخروج به، فقول أهل المذهب بالتثنية قول بلا ثبت والظاهر قول المؤيد بالله.

[القيام]

قال عليه السلام: (ثم القيام قدر الفاتحة وثلاث آيات).

أقول: دليل فرضية القيام القولي من الكتاب مثل قوله تعالى: ﴿حَافِظُوْا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الوُسْطَى وَقُوْمُوْا لِلَّهِ قَانِتِيْنَ﴾[1]، فإن عطف: ﴿وَقُوْمُوْا﴾ على الأمر بالمحافظة على الصلوات دل على أن القيام المأمور به حال القنوت فيها وإلا تنافر نظم القرآن[2] المعجز. ومن السنة مثل حديث عمران بن حصين عند البخاري وغيره: «صل قائماً فإن لم تستطع فقاعداً»، فجعل رخصة القعود مقيدة بعدم الاستطاعة فعندها لا يجزي إلا القيام، وبهذا ينهدم ماعسى أن يتوهم - من حديث عمران عند البخاري في رواية: «من صلى قائماً فهو أفضل ومن صلى قاعداً فله نصف أجر القائم»، وأخرجه ابن حبان في صحيحه بلفظ: «صل

---

١ - البقرة: ٢٣٨.

٢ - في (أ): لفظ القرآن.

قائماً فهو أفضل ومن صلى قاعداً فله نصف أجر القائم»، وماعند مسلم من حديث عبدالله بن عمرو: «صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم»، ـ إن القيام فيه زيادة الأفضلية مع جواز غير الأفضل فإن ذلك إنما هو عند انتفاء المعارض وقد سمعت أن الرخصة في القعود قيدت بعدم الاستطاعة.

هذا وقد أغرب من زعم أن القيام في الصلاة ضروري من الدين فإنه إن ادعى ضرورية مشروعيته وفعله فمسلم لكن ذلك لا يستلزم الوجوب، وإن ادعى ضرورية الوجوب فالآية ليست بنص والحديث ليس بالمتواتر، و «صلوا كما رأيتموني أصلي» قد عرفناك مافيه على أنه من قَبِيل الآحاد، وأما آية: ﴿وَالَّذِيْنَ يَبِيْتُوْنَ لِرَبِّهِمْ سُجَّداً /٣٧١/ وَقِيَاماً﴾[1]، وآية: ﴿يَا أَيُّهَا الْمُزَّمِّلْ قُمِ اللَّيْلَ﴾[2] فبينهما وبين الدلالة على فرضية القيام الواجب في الصلوات الخمس المفروضة مسافة ومراحل.

وعلى الجملة فمن شأنه عدم التروي فيما يقول فديدنه أن يأتي بمثل هذه المجازفات، وأما كون ذلك قدر الفاتحة وثلاث آيات (في أي ركعة أو مفرقاً) فلأن الواجب من القراءة في كل صلاة هو ذلك القدر سواء كان في ركعة واحدة أو مفرقاً على الركعات، قال الهادي عليه السلام في (الأحكام): «بلغنا عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: «مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم ولا تجزي صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب وقرآن معها»».

أقول: ماذكره الهادي عليه السلام في الأحكام بلاغاً قد أخرجه محمد بن منصور في الأمالي مسنداً من حديث أبي سعيد وذكره المؤيد بالله في شرح

---

١ ـ الفرقان: ٦٤.

٢ ـ المزمل: ١.

التجريد وأخرجه من أهل السنن الترمذي والبيهقي بلفظ: «ولاصلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب وسورة في فريضة وغيرها»، وهو في رواية للبيهقي بلفظ: «الوضوء مفتاح الصلاة والتكبير تحريمها والتسليم تحليلها وفي كل ركعتين تسليم ولاتجزي صلاة إلا بفاتحة الكتاب ومعها غيرها»، وأخرج الحاكم في مستدركه والبيهقي مثل هذه الرواية من حديث ابن عمر، وفي رواية لأبي داود وابن حبان في صحيحه عن أبي سعيد: «أمرنا أن نقرأ بفاتحة الكتاب وما تيسر»، وفي رواية للبيهقي عن أبي سعيد: «لاصلاة إلا بفاتحة الكتاب فما زاد»، وأخرج أبو داود وابن حبان في صحيحه، والحاكم في مستدركه عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أمره أن يخرج فينادي: «لاصلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب فمازاد»، وقال الحاكم: هذا حديث صحيح لاغبار عليه، وأخرج مسلم وابن حبان في صحيحيهما من حديث عبادة بن الصامت: «لاصلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب فصاعداً»، هذا وما اتفق على إخراجه الشيخان من حديث عبادة: «لاصلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب»، وأخرجه الدار قطني وصححه بلفظ: «لاتجزي صلاة لايقرأ الرجل فيها بفاتحة الكتاب»، وفي رواية: «لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب»، وعند ابن خزيمة وابن حبان مثله من حديث أبي هريرة، ومارواه أحمد وابن ماجة من حديث عائشة: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: «من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهي خداج»، ومارواه مسلم وغيره من حديث أبي هريرة: «من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهي خداج فهي خداج فهي خداج غير تمام»، وروى أحمد وابن ماجة مثله من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده بدون التثليث، وكذا روى البيهقي مثله عن ابن عمر والخطيب عن أبي أمامة فمن باب التنصيص على بعض الواجب وهو لاينفي الزائد عليه إذ ليس فيه تصريح

بالإجزاء حتى يكون إيجاب الزيادة نسخاً، وفائدة التنصيص التنبيه على تعين الفاتحة بخلاف الزائد عليها، ويشهد له ما أخرجه الدار قطني والحاكم والبيهقي من حديث عبادة: «أم القرآن عوض من[1] غيرها وليس غيرها منها عوض»، وحديث عبدالله بن عمر[2] عند عبدالرزاق: «من صلى مكتوبة أو سبحة فليقرأ بأم القرآن وقرآن معها فإن انتهى الى أم القرآن أجزت عنه» ضعيف لاتثبت بمثله حجة، وحديث أبي هريرة عند الحاكم في مستدركه: «من صلى صلاة مكتوبة مع الإمام فليقرأ بفاتحة الكتاب في سكتاته ومن انتهى إلى أم القرآن فقد أجزاه»، فمع مافي إسناده من مقال فهو نص في خصوص الجماعة كما وردت به الروايات الأخر، وله بحث آخر سيأتي إن شاء الله تعالى.

هذا وأما كون ذلك هو الواجب في أي ركعة أو مفرقاً فللقطع بأن الحقيقة الشرعية للصلاة هي جملة مايفتتح بالتكبير ويختتم بالتسليم من ركعتين أو ثلاث أو أربع، والحمل على الحقيقة في هذه الأحاديث يقتضي أن متعلق الوجوب جملة الصلاة لاكل ركعة إذ إطلاق الصلاة على الركعة مجاز بلا شبهة ويفتقر إلى قرينة صارفة، ولا يصلح للصرف ما اخرجه ابن ماجة من حديث أبي سعيد: «لا صلاة لمن لم يقرأ في كل ركعة بالحمد وسورة»، لاتفاقهم على ضعف إسناده مع ماعرفت من شذوذه لمخالفته الروايات الصحيحة عن أبي سعيد، وما أخرجه البيهقي من حديث جابر: «من صلى ركعة لم يقرأ فيها بأم القرآن فلم يصل إلا وراء الإمام»، لتضعيف أئمة الحديث لرفعه وتصحيح وقفه عليه، هذا وما أخرجه أحمد وصححه ابن حبان من حديث رفاعة بن رافع في حديث المسيء صلاته: «إذا استقبلت القبلة

---

١ ـ في (ب): عن.

٢ ـ في (ب): عبد الله بن عمرو.

فكبر ثم اقرأ بأم القرآن ثم اقرأ بما شئت»، ثم قال في آخر الحديث: «ثم اصنع كذلك في كل ركعة وسجدة»، فمن رَوَّجه بثقة رجاله وصححه لذلك فقد عزب عنه أن شرط الصحة بعد عدالة الرواة تنزلا سلامة الحديث من الإعلال، وعرفناك أنه مضطرب المتن والإسناد، فكما روي هكذا وقضت هذه الرواية بتعين الفاتحة وقرآن معها في كل ركعة فقد روي على وجه آخر بلفظ: «فإن كان معك قرآن فاقرأ وإلا فاحمد الله وكبره وهلله»، وورد هكذا: «قم فاستقبل القبلة ثم كبر ثم اقرأ ثم اركع». وورد هكذا: «لا تتم صلاة أحدكم حتى يسبغ الوضوء كما أمره الله». وقال فيه: «ثم يكبر الله ويحمده ويمجده ويقرأ بما تيسر من القرآن مما علمه الله وأذن له فيه»، ومن المعلوم أن القصة واحدة ومخرج الحديث /٣٧٢/ واحد، والذي قاله النبي صلى الله عليه وآله وسلم إنما هو أحد تلك لمعارضتها[١] ولعل الآفة في حديث رفاعة من يحيى بن خلاد الزرقي فإنه وإن وثقه ابن حبان فقد غمزه غيره، وحينئذ يطرح الحديث لتعارض رواياته ويجب الرجوع إلى حديث من لم يختلف قوله وهو حديث أبي هريرة في قصة المسيء صلاته ولم يختلف الرواة عنه في أن الذي قاله النبي صلى الله عليه وآله وسلم للمسيء: «إذا قمت إلى الصلاة فكبر ثم اقرأ بما تيسر معك من القرآن»، وهو في سياق بيان قوله: «ارجع فصل فإنك لم تصل»، الذي هو ظاهر في نفي الحقيقة الشرعية فلو تعينت الفاتحة في كل ركعة لعينها.

فإن قلت: قوله في آخر حديث أبي هريرة: «ثم افعل ذلك في الصلاة كلها» يقتضي وجوب ماتيسر في كل ركعة وقد قلتم يجوز الإتيان بها وبالثلاث في أي ركعة.

---

١ ـ في (ب): لتعارضها.

قلت: لم يقل في الحديث: ثم افعل ذلك كله في الصلاة كلها فيحتمل الرجوع إلى آخر الحديث وهو الأمر بالركوع والسجود والاعتدال والاطمئنان فيهما، على أنه يحتمل احتمالا ليس بالبعيد أن يكون مراده ثم افعل ذلك أي القراءة والركوع والسجود والاعتدال والاطمئنان في كل صلاة لافيما بقي من الركعات لفهم ذلك من حال الأولى، وإذا لم يكن نصاً في القراءة في كل ركعة فغايته الظهور، والجمع بينه وبين الأحاديث القاضية بأن الفاتحة فما زاد فرض في جملة الصلاة لافي كل ركعة يوجب المصير إلى أن ذلك لايشمل القراءة أو يشملها على سبيل السنة المؤكدة دفعاً للتعارض، فأما ماصح من فعله صلى الله عليه وآله وسلم من حديث أبي قتادة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم «كان يقرأ في كل ركعة بفاتحة الكتاب»، أخرجه البخاري، ففعل لايدل على أكثر من السنية ونحن لانـنفيها، وحديث: «صلوا كما رأيتموني أصلي»، قد عرفناك مافيه وأنه لايجعله دليلا على وجوب كل فعل فعله النبي صلى الله عليه وآله وسلم إلا من لايحسن الاستدلال. ويشهد لذلك شهادة لا امتراء فيها انعقاد الاجماع على من أدرك الإمام راكعاً وشاركه في ركوعه بعد القيام قدر تكبيرة الإحرام فقد أدرك الركعة فلو كانت القراءة في كل ركعة ركناً تبطل الصلاة بتركه بطلت الركعة بترك القراءة واللازم باطل بإجماع فالملزوم مثله، ومن اعتذر عن ذلك بأن الإمام تحمَّل القراءة عن المأموم فقد غفل عن أن التحمل عن المؤتم إنما يكون بعد كونه مؤتماً والفرض أنه لم يأتم إلا والإمام راكع غير قارئ وإلا لزم في الرباعية، مثلا إذا أدرك المؤتم مع الإمام فيها ركعتين أن يتحمل عنه الإمام الركعتين اللتين لم يدركهما وهو باطل قطعاً، ويشهد لذلك أحاديث تحمل الإمام للقراءة عن السامع فإن مقتضاها أن الإمام إنما يتحمل عن المؤتم حين هو مؤتم لا قبل ذلك.

فإن قلت: فما الدليل على تعين الثلاث آيات والأحاديث وردت بلفظ: «فصاعداً» و«فما زاد» و«ماتيسر».

قلت: لأن الزيادة وقعت مجملة في القول كما سمعت، فتعين الرجوع في بيان المجمل إلى فعله صلى الله عليه وآله وسلم، والمأثور عنه إما دائماً أو غالباً أنه كان يقرأ بسورة صغرت أو كبرت، فقد أخرج مالك في الموطأ من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أنه قال: مامن المفصل سورة صغيرة ولاكبيرة إلا قد سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يؤم بها الناس في الصلاة المكتوبة، وأخرج الطبراني مثله من حديث ابن عمر: «وأصغر سورة ثلاث آيات»، فكانت تحديداً لأقل الواجب، وإنما لم يؤخذ بظاهر الفعل فتتعين السورة لأن القول أقدم في الاعتبار من الفعل، ولم يتفق الرواة في حديث أبي سعيد على تعيين السورة بل انفرد بها من ضعفه الترمذي وغيره ولم يقع في حديث غيره، فتعين إجزاء الزائد من القرآن إذا كان ثلاث آيات سواء كانت سورة أو لا.

نعم نحن لاننكر أن ملازمة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم تفيد السنية وهو الذي نص عليه إمام المذهب في الأحكام ومشى عليه المؤلف فيما يأتي إن شاء الله.

فإن قلت: حديث عائشة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «كل صلاة لايقرأ فيها بفاتحة الكتاب وآيتين فهي خداج» أخرجه ابن عدي نص في تعين الزائد. قلت: نعم لكن انفراد الضعيف بالزيادة وشذوذه مما لايصحح العمل بها بوجه، وقد أخرج الطبراني في الأوسط مثله من حديث عبادة وفي إسناده من تكلم فيه.

هذا وأما كون القدر الواجب من القيام هو القدر الواجب من القراءة فلأن

القيام وإن كان فرضاً مستقلا لعدم سقوطه عن مثل الأخيرين فأصل مشروعيته للقراءة، بدليل ما أخرجه مسلم وغيره من حديث ابن عباس قال: كشف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الستارة والناس صفوف خلف أبي بكر فقال: «يا أيها الناس إنه لم يبق من مبشرات النبوة إلا الرؤيا الصالحة يراها المسلم أو ترى له ألا وإني نهيت أن أقرأ القرآن راكعاً أو ساجداً أما الركوع فعظموا فيه الرب وأما السجود فاجتهدوا في الدعاء فَقَمِنٌ أن يستجاب لكم»، وما أخرجه أيضاً مسلم من حديث علي عليه السلام: «نهاني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن أقرأ القرآن وأنا راكع أوساجد»، وهو في المجموع من طريق زيد بن علي عن آبائه بزيادة: «وإذا ركعت فعظم الله عز وجل وإذا سجدت فسبحه». ومن المعلوم أن الأركان شرعت للأذكار بدليل حديث معاوية بن الحكم السلمي: «إن هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس إنما هي التسبيح والتكبير وقراءة القرآن»، أخرجه مسلم ووقع في رواية لأحمد بزيادة: «والتحميد»، وفي رواية للبيهقي: «إنما الصلاة بقراءة القرآن /٣٧٣/ وذكر الله فإذا كنت فيها فليكن ذلك شأنك»، وأخرج عبد الرزاق من حديث زيد بن أسلم مرسلا: «إن الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس إنما هو تسبيح وتكبير وتهليل وقراءة القرآن»، وإذا تعين القعود في كل سجدتين للتشهد والتهليل والركوع والسجود للتسبيح وتعظيم الرب والافتتاح والانتقالات للتكبير والتحميد تعين القيام للقراءة وعليه دل فعله صلى الله عليه وآله وسلم اللازم، فيكون الواجب من قدره والواجب من قدرها لا محالة.

وما اعترض به الجلال على ذلك من حديث علقمة بن وقاص: «قلت لعائشة: كيف كان يصنع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في الركعتين وهو جالس قالت: كان يقرأ فيهما فإذا أراد أن يركع قام فركع».

فغفلة منه عن أن ذلك في النافلة والقيام فيها ليس بواجب، ومن كل ما أوردناه هاهنا يستبين للناظر أن ماقاله الإمام هنا تبعاً لإمام المذهب فكله وفق الأدلة الصحيحة ومقتضاها.

* ويبطل بذلك عنده مااجترأ به المعترض على الأئمة عليهم سلام الله، ولفظه: «وأما تقدير المصنف لما هو الواجب من القيام بأنه قدر الفاتحة وثلاث آيات، فهذا مجرد رأي محض ليس عليه دليل ولا شبهة دليل وأعجب من هذا وأغرب أنه يكفي القيام هذا القدر في ركعة من الكرعات ولا يستقر في قيامه في سائر الركعات الا قدر سبحان الله، فان هذه ليست الصلاة التي جاءت بها الشريعة وعلمها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الصحابة منذ فرض الله الصلاة إلى أن قبضه الله إليه، ويالله العجب من التجري على مثل هذه العبادة التي هي رأس الدين وأساسه بمثل هذه الخزعبلات والترهات»(١) انتهى كلامه.

وقد وضح لك تنصيصه على أن مذهبهم إنما هو خزعبلات وترهات التي هي محض الباطل الذي لايشوبه الحق بوجه من الوجوه، وقد ابنا لك أنه مقتضى الأدلة الصحيحة وأن ملازمة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم لاتقتضي أكثر من السنية، وأن تعليم الرسول صلى الله عليه وآله وسلم للمسيء المتفق على صحته والإجماع على أن اللاحق يعتد بما أدرك ركوعه مقتضاهما ماذهبنا إليه، سيما مع ماستسمعه عند شرح قول المصنف: (ثم ركوع بعد اعتدال) من رواية أبي هريرة ورفاعة في قصة المسيء صلاته، وأنه إنما تشبث بالتشنيع على أهل المذهب بما في حديث رفاعة الذي لايصح بوجه من الوجوب واستبان مما قلنا أنه الذي تشبث

---

١ ـ السيل الجرار ٢١٣/١.

بتصحيح ابن حبان فكان أسير القيل والقال، والمجادل بما لا يتفق من المحال عند فحول الرجال، وليس في متمسكه مايسمن أو يغني من جوع، هكذا يصنع من خذله الله وإلا فلا.

* فان قلت: فما تقول في اعتراض الجلال «أنه لو كان القدر الواجب من القيام تصح تأديته في أي ركعة لزم منه صحة تأدية باقي الركعات من قعود وهم لا يقولون به، فيتعين الإتيان به مفرقاً».

قلت: الجواب عنه أن هذا تعيين لقدر القيام الذي هو في نفسه فرض مستقل تبطل صلاة المستطيع له بتركه فلو أتى به في ركعة سقط عنه ذلك الفرض المستقل ولم يسقط عنه مالا يتم واجب الركوع من قيام إلا به الواجب كوجوبه وكذا واجب القيام المعين لعدد الركعات في من يطيقه، فما قالوه من أنه يجب في كل ركعة بعد الإتيان بالقدر الواجب في ركعة واحدة أن يقوم بقدر سبحانه الله هو القيام الواجب لغيره لا بالذات الذي هو فرض مستقل.

فان قلت: فما دليلهم على تحديده بقدر سبحان الله ؟.

قلت: هو ماعرفناك من انعقاد الإجماع على أن من أدرك الإمام راكعاً فكبر قائماً وشاركه في ركوعه أنه يجتزي بالركعة وصلاته صحيحة، فدل على أن القيام قدر كلمتين مثل الله أكبر وسبحان الله كاف في الإتيان بالواجب وأي دليل أدل من الإجماع، وإن رغمت أنوف هؤلاء المعترضين الرعاع، وقد أطال الجلال الكلام هاهنا باعتراضات واهية إذا امعنت النظر فيما أوردناه علمت منه اندفاع جميعها فلا نطيل الكلام بذكرها شيئاً فشيئاً.

[الجهر والإسرار في القراءة]

قال عليه السلام: (**سرا في العصرين وجهراً في غيرهما**).

أقول: أما ثبوت ذلك عنه صلى الله عليه وآله وسلم فعلا لازماً فيكاد أن يلحق بالضروري غير أنك علمت أن الفعل والملازمة لاينتهضان على الوجوب، فلهذا وقع الخلاف في أن الإسرار والجهر واجب أو سنة أو هيئة، والذي يشهد للوجوب ما أخرجه الدار قطني في سننه وابن السكن في صحاحه من حديث أبي طالب أحمد بن نصر بن طالب حدثنا أبو حمزة ادريس بن يونس بن ينّاق الفرا حدثنا محمد بن سعيد بن حداد، حدثنا جرير بن حازم، عن قتادة عن أنس «أن جبريل أتى النبي صلى الله عليه وآله وسلم بمكة حين زالت الشمس فأمره أن يؤذن الناس بالصلاة حين فرضت عليهم فقام جبريل أمام النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقام الناس خلف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: فصلى أربع ركعات لا يجهر فيها بالقراءة يأتم الناس برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يأتم بجبريل عليه السلام /٣٧٤/، ثم أمهل حتى إذا دخل وقت العصر صلى بهم أربع ركعات لايجهر فيهما بالقراءة يأتم المسلمون برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ويأتم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بجبريل عليه السلام، ثم أمهل حتى إذا وجبت الشمس صلى بهم ثلاث ركعات يجهر في ركعتين بالقراءة ولايجهر في الثالثة، ثم أمهله حتى إذا ذهب ثلث الليل صلى بهم أربع ركعات يجهر في الركعتين الأولتين ولا يجهر في الآخرتين، ثم أمهله حتى إذا طلع الفجر صلى بهم ركعتين يجهر فيهما بالقراءة». ولكون المقام مقام التعليم وبيان الواجب دل على أن الجهر فيما جهر فيه والإسرار فيما أسر فيه ضربة لازب سيما ولم يؤثر مايخالفه بل المأثور الفعل اللازم المؤكد له، قال صاحب البدر

المنير بعد إيراد الحديث: «أما أبو طالب يعني شيخ الدار قطني فذكره أبو أحمد في كناه، وقال أدركناه وهو حسن المعرفة يحدث أهل المدينة، وأبو حمزة الفراء ذكره في كناه وسكت عنه وقال ابن القطان: لايعرف حاله، ومحمد بن سعيد بن حداد لا أعلم حاله، وقال ابن القطان: إنه أيضاً مجهول وباقي الإسناد لا يسأل عنه».

قلت: جهل بعض رواته ـ إن لم يكن إخراج ابن السكن له في صحاحه فرع معرفة حالتهم ـ ينجبر بطريقه الأخرى التي اخرجها أبو بكر الإسماعيلي في معجمه: حدثنا أحمد بن محمد بن عبدالكريم، حدثنا أحمد بن علي بن عمران، حدثنا عمرو بن الربيع بن طارق المصري، حدثنا عكرمه بن إبراهيم، حدثنا سعيد بن أبي عروبة، عن قتادة، حدثني أنس بن مالك قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «لما زالت الشمس عن كبد السماء نزل جبريل في صف من الملائكة فصلى به وأم النبي صلى الله عليه وآله وسلم أصحابه فصلوا خلفه فائتم بجبريل وائتم أصحابه به فصلى بهم أربعاً وخافت فيهن القراءة ثم تركهم حتى إذا تصوبت الشمس وهي بيضاء نقية نزل جبريل فصلى بهم أربعاً يخافت فيهن القراءة فائتم النبي صلى الله عليه وآله وسلم بجبريل ائتم وأصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم به حتى إذا غابت الشمس نزل جبريل فصلى بهم ثلاث ركعات يجهر في ركعتين ويخافت في واحدة فائتم النبي صلى الله عليه وآله وسلم بجبريل عليه السلام وائتم أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم به ثم تركه حتى إذا غاب الشفق نزل فصلى بهم أربع ركعات يجهر في ركعتين ويخافت في ركعتين فائتم النبي صلى الله عليه وآله وسلم بجبريل عليه السلام وائتم اصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم به فباتوا حتى إذا أصبحوا نزل جبريل فصلى بهم ركعتين يطيل

فيهما القراءة». وقول صاحب البدر: «إن عكرمه الذي في إسناده يظن أنه القاضي الأزدي وقد ضعفوه» لا يضيره لاعتضاد الطريقين سيما وقد أخرج له الدار قطني شاهداً من حديث قتادة عن الحسن مرسلا، ويشهد للحديث أيضاً ما أخرجه البيهقي عن أبي نضرة قال: كنا عند عمران بن حصين فكنا نتذاكر العلم فقال رجل لاتتحدثوا إلا بما في القرآن فقال له عمران إنك لأحمق أَوَجدت في القرآن صلاة الظهر أربع ركعات والعصر أربعاً لايجهر بالقراءة في شيء منهما والمغرب ثلاثاً يجهر بالقراءة في ركعتين والعشاء أربعاً يجهر بالقراءة في ركعتين والفجر ركعتين يجهر فيهما بالقراءة، فإنه لو لم يكن الإسرار والجهر كعدد الركعات في الوجوب لم يكن لتنصيص عمران بن حصين عليهما فائدة، ومما يشهد لذلك ما أخرجه الطبراني في الكبير من حديث أبي أيوب قال: قيل: يارسول الله إن هاهنا اناس يجهرون بالقراءة في صلاة النهار فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «أفلا رميتموهم بالبعر ؟!»، وقد أخرجه أبو نعيم والديلمي من حديث بريدة بلفظ: «إذا سمعتم الرجل يجهر بالقراءة نهاراً فارجموه بالبعر ومافيهما من مقال مغتفر في الشواهد لثبوت الأثر بدونهما وهما يدلان على إسرار النهارية بالمنطوق وجهر الليلية بالمفهوم وإذا كان الإسرار والجهر صفتان للقراءة كان الواجب منهما هو القدر الواجب، والزائد مسنون إذلا يزيد الفرع على أصله.

هذا ولتعلم أن ذلك المعترض لما رأى تضعيف الجلال لوجوب الجهر والإسرار وقد سمعت من كلامه استفضعافه لقول أهل المذهب: إن الواجب من القراءة الفاتحة وقدر ثلاث آيات. رام ان يشيد أركان وجوب الجهر والإسرار فيما أسر فيه صلى الله عليه وآله وسلم وجهر مطلقاً، أعني غير مقيد بقدر الفاتحة

وقدر ثلاث آيات. فقال مالفظه: «أما قراءته صلى الله عليه وآله وسلم في الصلاة المفروضة فقد تبين أمرها وعرف ماكان يجهر فيه منها وماكان يسر فيه لكنه لم يرد في تعليم المسيء أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال له اقرأ في صلاتك كذا جهراً وفي صلاتك كذا سراً بل أمره بالقراءة وهي أعم من أن يأتي بها سراً أو جهراً فيكون فعله للجهر في بعض الصلوات وهي الفجر والمغرب والعشاء والإسرار في البعض الآخر وهما الظهر والعصر كالبيان لذلك الأمر للمسيء فيتم حينئذ الأمر بوجوب الجهر فيما جهر فيه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والإسرار فيما أسر فيه لابدليل كون فعله بياناً للمجمل ولا بقوله: «صلوا كما رأتموني أصلي» بل بما في حديث المسيء»[1] انتهى كلامه.

أقول: هكذا فليكن فقه ضعفاء العقول، فإن أمر المسيء بالقراءة كما اعترف به يكون أعم من أن يأتي بها سراً أو جهراً، ومتى كان في أمر المسيء إجمال حتى يكون فعل الجهر والإسرار بياناً له، لم لايكون /٣٧٥/ هيئة أو سنة كما ذهب إليه كثيرون، وكيف يكون الفعل المتقدم على الأمر بياناً للقول المتأخر عنه إذ عرفت أن شرع الجهر والإسرار كان في مكة عند ابتداء فرض الصلاة ـ وقصة المسيء في المدينة بعد اسلام أبي هريرة.

وعلى الجملة فاعترافه بأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يأمر المسيء بواحد منهما اعتراف بعدم وجوبهما وكون فعله اللازم بياناً للمأمور به من القراءة في قصة المسيء مما لاتدل عليه الأحاديث بشيء من الدلالات، فاتضح لك أن تفيهقه من جملة تلك المحالات.

---

١ ـ السيل الجرار ١/٢١٤.

[تحمل الإمام للقراءة عن المؤتم السامع]

قوله عليه السلام: (ويتحمله الإمام عن السامع).

أقول: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوْا لَهُ وَأَنْصِتُوْا﴾[1] عام يقتضي وجوب الاستماع والإنصات عند الجهر بالقراءة، وإنما قلنا عند الجهر فقط لما في قوله تعالى: ﴿فَاسْتَمِعُوْا، وَأَنْصِتُوْا﴾. من دلالة الاقتضاء على الجهر إذ لا استماع ولا إنصات إلا لمجهور به، وقد أخرج الدار قطني في سننه عن زيد بن أسلم عن أبيه عن أبي هريرة في هذه الآية: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوْا لَهُ وَأَنْصِتُوْا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُوْنَ﴾[2] قال: نزلت في رفع الأصوات وهم خلف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في الصلاة. وأخرج محمد بن منصور في الأماليعن الزهري قال: كان شاب من الأنصار خلف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فكلما قرأ آية قرأها فنزلت: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوْا لَهُ وَأَنْصِتُوْا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُوْنَ﴾[3]. وأخرج البيهقي في سننه عن مجاهد قال: كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقرأ في الصلاة فسمع قراءة فتى من الأنصار فنزل: «وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا﴾، فإن صح الحديث كانت الآية قطعية المتن والدلالة في المنع من القراءة خلف الإمام فيما جهر فيه لكون العام نصاً في سببه، وكيف لا وقد شهد له ماقدمناه من حديث أبي موسى وأبي هريرة: «إنما يجعل الإمام ليؤتم به فإذا كبر فكبروا وإذا قرأ فانصتوا». صحح الحديثين مسلم وإن لم

---

١ ـ الأعراف: ٢٠٤.

٢ ـ الأعراف: ٢٠٤.

٣ ـ الأعراف: ٢٠٤.

يخرج الثاني في صحيحه فقد اعتذر عن ذلك بأنه لم يلتزم إخراج كل صحيح، ومن تكلف لتعليل الحديثين انتصاراً للمذهب وما عليه الآباء فقد نادى على نفسه بأنه ممن يمشي على آثارهم ولو جاءه أهدى مما وجد عليه آباءه، ويالله العجب ممن يجعل سعيد بن أبي عروبة وسليمان التيمي الراويين لحديث أبي موسى عن قتادة حجة في غير هذا الحديث، ولا يحتج بهما فيه عند مخالفة المذهب مع إجماعهم على ثقتهما بل وعلى أن سعيد بن أبي عروبة كان أثبت الناس في قتادة، وكذا محمد بن عجلان في حديث أبي هريرة قد احتج به مسلم وغيره، وصحح حديثه هذا وشاركه في تصحيحه أحمد بن حنبل وابن حزم وغيرهما، ويشهد لهما أيضاً ما أخرجه الدار قطني من حديث أبي سلمة عن أبي هريرة قال صلى الله عليه وآله وسلم: صلاة فلما قضاها قال: «هل قرأ أحد منكم معي بشيء من القرآن؟» فقال رجل من القوم: أنا يارسول الله. فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «إني أقول مالي أنازع القرآن إن أسررت بقراءتي فاقرؤا معي فاذا جهرت بقراءتي فلا يقرأن معي أحد»، وأيضاً حديث جابر بعمومه: «من صلى خلف الإمام فإن قراءته له قراءة»، شاهد قوي. وتضعيف الدار قطني وغيره لهذا الحديث بأنه لم يرفعه إلا أبو حنيفة والحسن بن عمارة وهما ضعيفان، والصحيح عن عبدالله بن شداد بن الهاد مرسل مدفوع بما أخرجه الدار قطني نفسه من حديث الحسن بن صالح عن ليث بن أبي سليم وجابر، عن أبي الزبير، عن جابر أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «من كان له إمام فقراءته له قراءة»، وتضعيفه لهما مدفوع بأن تضعيف جابر ليس إلا لتشيعه وانقطاعه إلى أئمة أهل البيت عليهم السلام، وقد وثقه الأكثر. وليث بن أبي سليم إنما زعموا أنه اختلط ولا يختلفون في ثقته وفضله وكلا الأمرين يندفع بشهادة أحدهما للآخر، سيما والراوي عنهما الحسن بن

صالح ذلك الإمام الفقيه المجمع على ثقته، وإنما تركه البخاري لتشيعه وهو ضرب من غلوائه فهذا الحديث لو انفرد به كان حجة، فكيف وقد انضم إليهما أبو حنيفة ذلك الإمام؟ والحسن بن عمارة، وأيضاً قد أخرج الدار قطني من حديث يحيى بن سلام، عن مالك بن أنس، عن وهب بن كيسان، عن جابر بن عبدالله أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «كل صلاة لا يقرأ فيها بأم الكتاب فهي خداج إلا أن يكون وراء الإمام»، وانفراده بتضعيف يحيى بن سلام انتصاراً للمذهب ضرب من تعنته، وأيضاً قد أخرج له شاهداً من حديث أبي صالح عن أبي هريرة بمثل لفظ أبي الزبير عن جابر. وأخرج البيهقي حديث أبي هريرة بمثل لفظ وهب بن كيسان عن جابر، وأيضاً له شاهد من حديث أنس بنحو رواية أبي الزبير[1] أخرجه البيهقي في جزؤ القراءة وابن عساكر في التاريخ. وشاهد آخر من حديث ابن عمر أخرجه الخطيب والبيهقي في جزء القراءة مرفوعاً، وأخرجه مالك في الموطأ موقوفاً، ومثله لا يقال بالرأي. وشاهد آخر من حديث أبي سعيد أخرجه الطبراني في الأوسط والبيهقي في جزء القراءة وأخرجه الحاكم في التاريخ بلفظ: «ليس على مَنْ خلف الإمام قراءة». وشاهد عن ابن مسعود أخرجه الخطيب مرفوعاً بلفظ: «مالي أنازع القرآن إذا صلى أحدكم خلف الإمام فليصمت فإن قراءته له قراءة وصلاته له صلاة». وشاهد عن ابن عباس أخرجه البيهقي في جزء القراءة مرفوعاً بلفظ: «من كان منكم له إمام فائتم به فلا يقرأنَّ معه فإن قراءته له قراءة»، وأخرجه الدار قطني /٣٧٦/ بلفظ ـ عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «يكفيك قراءة الإمام خافت أو جهر». وقال: رفعه وهم. وشاهد عن أبي الدرداء أخرجه البيهقي في سننه والدار قطني أيضاً واللفظ له بلفظ: سئل رسول الله صلى

١ ـ في (ب): ابن الزبير.

الله عليه وآله وسلم أفي كل صلاة قراءة ؟ قال: «نعم». فقال رجل من الأنصار: وجبت هذه. فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لي ـ وكنت أقرب القوم إليه ـ «ما أرى الإمام إذا أم القوم إلا قد كفاهم». وقال الدار قطني: الصواب: فقال أبو الدرداء ما أرى الإمام.. وكذا قال البيهقي، غير انك خبير بأن ماضعفت به طرق هذا الحديث أو أعلت إنما بقدح في كل واحد واحد منها لو انفرد، فأمامع أخذ بعضها بحجزة بعض فلا ولا كرامة، هذا مع كونهما إنما اعتبرت شواهد للآية والحديث الصحيح، ولهذا لم يذهب أهل المذهب إلى الأخذ بعمومها فأوجبوا القراءة في السرية وعلى غير السامع في الجهرية ميلا مع مقتضى الآية الراجح تقديم اعتبارها بلا خلاف بين من يعتد به من أهل الإسلام، وأيد ذلك مارواه أبو داود والنسائي وصححه الدار قطني والبيهقي من حديث عبادة بن الصامت: «لا تقرءوا شيئاً من القرآن إذا جهرت به إلا بأم القرآن». وأخرج أهل السنن إلا ابن ماجة وصححه ابن حبان من حديث أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انصرف من صلاة جهر فيها بالقراءة فقال: هل قرأ معي أحد منكم آنفاً ؟ فقال رجل: نعم يارسول الله. قال: «فإني أقول مالي أنازع القرآن؟». قال: فانتهى الناس عن القراءة مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فيما يَجْهَر فيه صلى الله عليه وآله وسلم من الصلوات بالقراءة حين سمعوا ذلك منه، وأيضاً حديث: «لاصلاة إلا بفاتحة الكتاب» ومافي معناه مقتضاها أنه لابد للمصلي من قراءتها وسماعها، للنص فمن صلى غير قارئ ولا سامع صدق عليه أنه صلى صلاة لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب فهي خداج فاتضح من هذا ضعف مُتشبث الحنفية بعموم: «من كان له إمام فقراءته له قراءة» فأسقطوها في السرية والجهرية عن السامع وغيره.

فإن قلت: ألست تذكر حديث ابن عباس الذي أخرجه الدار قطني، وحديث

أبي الدرداء الذي أخرجه البيهقي معه ؟ وفي الأول: «يكفيك قراءة الإمام خافت أو جهر»، وفي الثاني: «ما أرى الإمام إذا أم القوم إلا قد كفاهم» فهذا مستند الحنفية إذ يفيد أن ذلك المؤتم لا يقرأ خافت الإمام أو جهر، وأن الإمام قد كفاه مؤنة القراءة في الطرفين.

قلت: لو صح هذان الحديثان لنالا بعض قبول مع أنهما يهدران لمعارضتهما لما هو أقوى منهما، كيف وطرقهما ضعيفة لا يغتفر ضعفهما إلا عند جعلها شواهد، وقد سمعت أن الدار قطني والبيهقي صححا وقف الحديثين على الصحابيين ولا حجة إذ المعلوم أن هذا فهمهما من: «إلا أن يكون خلف إمام فقراءته له قراءة»، وقد علمت أنه مطلق مقيد بما يفيد الاكتفاء بها عند السماع أو ما في حكمه لا في غيره فلا، والله أعلم.

هذا وأما ذهاب الشافعي إلى أنه لابد من فاتحة الكتاب في كل ركعة أسر الإمام أو جهر أخذاً بعموم: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب» فقد عرفت أن ذلك مخصوص بالجهرية، والمخصص وهو الآية وما في معناها من الأحاديث أقوى من العام بكثير فتعين العمل عليه. وما استظهر به من حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «من صلى صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب فهي خداج يقولها ثلاثاً»، فقيل لأبي هريرة: إلا أن يكون وراء الإمام. فقال: إقرأها في نفسك، فإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: «قال الله عز وجل: قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين»، الحديث عند مسلم وأهل السنن.

فالجواب عنه: أن أبا هريرة قد صرح بأن مستنده هو ما رفعه إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم من أن من صلى صلاة ومن أنها مقسومة بين العبد وربه، وهذا

لا ينفي مقتضى تلك الأحاديث أعني من كان له إمام فقراءته له قراءة فإن مقتضاها أن السامع من ا مؤتمين في الجهرية كالقارئ . هذا وأما حديث عبادة قال: صلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الصبح فثقلت عليه القراءة فلما انصرف قال: «إني أراكم تقرأون وراء إمامكم . قال: قلنا: يارسول الله إي والله . قال: لا تفعلوا إلا بأم القرآن، فإنه لاصلاة لمن لم يقرأ بها»، فالظاهر أن المرفوع منه هو النهي مع قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «لاصلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب»، فأما الاستثناء فإما من كلام الصحابي أخذاً من قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «لاصلاة لمن لم يقرأ بها» أو من كلام الرواة عنه، على أن مدار الحديث على محمد بن إسحاق وليس بحجة فيما انفرد به، ولهذا لم يخرج الشيخان من حديث عبادة سوى: «لاصلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب»، هذا وأما حديث: «أتقرأون في صلاتكم خلف الإمام والإمام يقرأ فلاتفعلوا وليقرأ أحدكم بفاتحة الكتاب في نفسه» أخرجه البيهقي في جزء القراءة من حديث أبي قلابة عن محمد بن أبي عائشة عن رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقال: وهذا إسناد جيد . قال: وقد روي عن أبي قلابة عن أنس بن مالك وليس بمحفوظ .

قلت: وزعم ابن حبان أن الطريقين محفوظان مدفوع، بأن البيهقي أقعد منه، على أنه إن ثبت التساوي في صحة الطريقين ثبت الاضطراب في الإسناد وهو قادح في الصحة على رأي جمهور المحدثين، وأما حديث محمد بن عبدالله بن عبيد بن عمير عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده: «ومن صلى صلاة مع الإمام والإمام يجهر فليقرأ بفاتحة الكتاب في بعض سكتاته، فإن لم يفعل فصلاته خداج»، أخرجه الدار قطني، هكذا في رواية، وفي رواية عن محمد بن عبدالله بن

عبيد /٣٧٧/ عن عطاء، عن أبي هريرة: «من صلى صلاة مكتوبة مع الإمام فليقرأ بفاتحة الكتاب في سكتاته، ومن انتهى إلى أم القرآن فقد أجزاه». فمدار الحديث على محمد بن عبدالله بن عبيد، وقد اضطرب فيه كما ترى مع كونه في نفسه ضعيفاً كما صرح به الدار قطني إثر الحديثين فليس، فيما عول عليه الشافعي وأتباعه ماينبغي التعويل عليه.

* وإذا تحققت أن الحق ماذهب إليه إمام الحق فلتعلم أن الجلال قد اعترض على الاستدلال بأن فاتحة الكتاب قرآن مقيد، وحديث: «مالي أنازع القرآن» مطلق، ولاتعارض بين مطلق ومقيد لأن تقديم الأخص جمع بينهما[1] انتهى.

وهذا من هفوات الجلال فإن المطلق إنما هو قرآن المنكَّر فأما القرآن في الآية والحديث فجنس معرف بلام الجنس وهو الذي قيل فيه بأنه عند عدم إرادة معين يكون للاستغراق، ولا يجهل هذا من رسخت قدمه في العربية، وإنما يقول بخلافه متزلزل القدم فيها كالجلال، وحينئذ فإذا كانت الآية والحديث عامان للفاتحة وغيرها وقد ثبت أن من كان خلف إمام فقراءته له قراءة ثبت أن مستمع الفاتحة قارئ لها، وآت بمقتضى: «لاصلاة إلا بفاتحة الكتاب»، فلاتعارض ولاتقديم للأخص كما زعم.

* هذا وأما ذلك المعترض فقد وافق الشافعي في وجوب قراءة فاتحة الكتاب وإن جهر الإمام مستدلا بحديث عبادة: «لاتفعلوا إلا بفاتحة الكتاب»،

---

١ ـ ضوء النهار ١/٤٩٥.

وقال في آخر كلامه: «إن هذا ظاهر وأصح لاينبغي التردد في مثله لصحته ووضوح دلالته» انتهى.

وقد أشرنا لك أن المتفق على صحته من حديث عبادة إنما هو: «لاصلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب»، فأما حديث النهي والاستثناء فإنما صححه ابن خزيمة وابن حبان لاحتجاجهما بمحمد بن إسحاق، والحق أنه ليس بحجة فيما انفرد به لكثرة المقال فيه، ولهذا ضعف الحديث ابن الجوزي وغيره، فمداجاة ذلك المعترض بإطلاق الصحة ضرب من التلبيس في الدين.

وقد أطنبنا الكلام في هذه المسألة إرغاماً لأنوف النواصب فقد جعلوا قراءة الفاتحة في زماننا خلف الإمام في الجهرية شعاراً لرفضهم مذهب أهل البيت المطهرين عليهم السلام ولهذا اقتصرنا على ما بأيديهم من الأحاديث ليكون أقطع لحجتهم، وإلا فكان يكفينا بعد الآية مارواه إمام المذهب الأقدم في المجموع عن آبائه عن علي عليه السلام قال: كانوا يقرأون خلف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «خلطتم علي فلاتفعلوا»، ويشهد لثبوته ما أخرجه الدارقطني في سننه عن الشعبي عن الحارث عن علي عليه السلام أنه قال رجل للنبي صلى الله عليه وآله وسلم: أقرأ خلف الإمام أو أنصت ؟ قال: «بل انصت فإنه يكفيك». وما أخرجه من حديث علي موقوفاً: «يكفيك قراءة الإمام». وفي رواية له: «من قرأ خلف الإمام فقد أخطأ الفطرة». فلهذا قال محمد بن منصور في الأمالي: سألت عبدالله بن موسى عن القراءة خلف الإمام فرأى القراءة فيما يخافت فيه الإمام، وكذلك رأى أحمد بن عيسى وهو أيضاً قول القاسم بن إبراهيم يرى القراءة خلف الإمام فيما خافت فيه، وكره القاسم القراءة خلف الإمام فيما يجهر فيه بالقراءة، وقال: قد أمرنا

بالاستماع والإنصات فإذا قرأ لم يستمع ولم ينصت. قال محمد: وذاكرت أبا الطاهر [في] القراءة خلف الإمام فرأى القراءة فيما خافت فيه، وكره القراءة خلف الإمام فيما يجهر وذكر ذلك عن عبدالله بن الحسن[1]. انتهى.

[الركـــوع]

قال عليه السلام: (**ثم ركوع بعد اعتدال ثم اعتدال تام وإلا بطلت**).

أقول: ينبغي أن تعلم أن هذا الركوع الموصوف ليس هو الخاص بأول ركعة بل هو الواجب في كل ركعة سواء قرأ المصلي في تلك الركعة أو لا، فلهذا قال في (الغيث): «فلو قام في الركعة[2] الثانية ولم يستكمل قيامه حتى ركع لها لم يجزه الركوع لأنه لم يقع عن اعتدال فلايتم ركوعاً» انتهى. والدليل على وجوب هذا القيام قبل الركوع: ما أشرنا إليه سابقاً من أن عدد الركعات في الفرائض واجب كوجوبها، وأيضاً مفهوم الركوع لغة الإنحنا فمن لم يستتب له القيام قبل الإنحناء لايصدق عليه أنه ركع بعد أن لم يكن راكعاً، وإذا كان العدد والركوع من أركان الصلاة القطعية فما لايتمان[3] إلا به يجب كوجوبهما، فهذا القدر من القيام واجب مستقل غير القيام الذي هو أحد أركان الصلاة، ويشهد لذلك ماوقع في بعض روايات البخاري في حديث أبي هريرة في قصة المسيء: «ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً، ثم ارفع حتى تستوي قائماً بعد السجدة الثانية». قال ابن حجر: وهي أشبه. وكذا عند ابن ماجة بلفظ: «ثم ارفع حتى تعتدل قائماً» وسنده صحيح،

---

١ ـ الجامع الكافي ـ خ ـ.

٢ ـ في (ب): قام للركعة.

٣ ـ في (ب): فلايتمان.

وكذا عند ابن السكن في صحاحه من حديث رفاعة: «ثم ارفع حتى تطمئن قائماً».

* ومما حققناه تعلم بطلان هذيان الجلال في هذا الموضع من أن قوله: «ثم ركوع بعد اعتدال لاحاجة إليه..» الخ. فإن اعتل بأن (ثم) تقتضي الترتيب فالجواب عنه: أن المصنف قد صرح في (الغيث) بأنها ليست للترتيب بل للتدريج نظيرها في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِيْنَ آمَنُوْا﴾[1] الآية.

هذا وأما الدليل على وجوب تمام الركوع والاعتدال بعده فحديث أبي هريرة المتفق على صحته: «ثم اركع حتى تطمئن راكعاً ثم ارفع حتى تعتدل قائماً». واتفق على هذا المعنى أكثر رواة حديث رفاعة بن رافع في قصة المسيء /٣٧٨/، فصلح للاحتجاج به بمفرده فكيف مع انضمامه إلى حديث أبي هريرة، ولفظه في رواية لأهل السنن: «ثم اركع فاطمئن راكعاً ثم اعتدل قائماً». والرواية التي صححها ابن حبان بلفظ: «فإذا ركعت فاجعل راحتيك على ركبتيك وامدد ظهرك ومكن لركوعك فإذا رفعت رأسك فأقم صلبك حتى ترجع العظام إلى مفاصلها»، والرواية الأخرى لأهل السنن التي صححها الحاكم بلفظ: «ثم يكبر فيركع فيضع كفيه على ركبيته حتى تطمئن مفاصله ويسترخي ثم يقول: سمع الله لمن حمده، فيستوي قائماً حتى يأخذ كل عظم مأخذه ويقيم صلبه» على أن ابن أبي شيبة قد روى في حديث رفاعة: إنه دخل رجل فصلى صلاة خفيفة لم يتم ركوعها ولاسجودها والعام نص في سببه، أعني أن قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «فإنك لم تصل» نص في أن من لم يتم الركوع والسجود لم يأت بالحقيقة الشرعية

---

١ ـ البلد: ١٧.

ولا نعني بالبطلان[1] إلا ذلك، وماوقع في بعض روايات حديث رفاعة: «فإن فعلت ذلك فقد تمت صلاتك، وإن انتقصت[2] منه شيئاً فقد انتقصت[3] من صلاتك»، فليس النقصان فيه نصاً في الإجزاء وعدم البطلان بل هو ظاهر في الإخلال ببعض الأركان الذي وقع بتركها الانتقاص فيكون محتملا للإجزاء وعدمه، ولا احتجاج بمحتمل لو انفرد فكيف مع اقترانه بنص: «فإنك لم تصل».

فلهج الجلال بالتشبث بهذا اللفظ في الصحة من لغطه وسقطه، ولتعلم أن ذلك إجماع وأن الحنفية لاينكر محققوهم وأئمتهم كالطحاوي وغيره وجوب الاطمئنان في الركوع والاعتدال وإنما يقولون: إنه ليس بفرض قطعي، فتاركه مخل بواجب غير قطعي لايقطع بأنه لم يصل، وعصبية جهال الأتباع حملت عامتهم على ترك ذلك الواجب، وليس ببدع فالعصبية توقع فيما هو أعظم من ذلك. ويشهد لعدم الإجزاء مارواه أهل السنن وصححه الترمذي وغيره من حديث أبي مسعود الأنصاري، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «لاتجزي صلاة لايقيم فيها الرجل صلبه في الركوع والسجود»، وقد أخرجه ابن حبان في صحيحه من حديث أبي الأسود، وأخرجه البيهقي والضياء في المختارة من حديث جابر، وأخرج ابن ماجة وابن حبان من حديث علي بن شيبان إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «لاصلاة لمن لم يقم صلبه في الركوع والسجود»[4]، وأخرج مثله الدار قطني من حديث أبي مسعود وقال: إسناد ثابت صحيح. وأخرج

---

١ ـ في (ب): بالباطل.
٢ ـ في (ب): انقصت.
٣ ـ في (ب): أنقصت.
٤ ـ اللفظ لابن ماجة (٨٧١)، وابن حبان (١٨٩١) بلفظه باختلاف يسير.

أبو يعلى وابن خزيمة والطبراني في الكبير والضياء المقدسي في المختارة من حديث أبي عبدالله الأشعري عن أمراء الأجناد خالد بن الوليد ويزيد بن أبي سفيان وشرحبيل بن حسنة وعمرو بن العاص: «إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أبصر رجلا لايتم ركوعه ولاسجوده فقال: لو مات هذا على ماهو عليه لمات على غير ملة محمد صلى الله عليه وآله وسلم، فأتموا الركوع والسجود، فإن مثل الذي يصلي ولايتم ركوعه ولاسجوده مثل الجائع الذي لايأكل[1] إلا التمرة والتمرتين لاتغنيان عنه شيئاً». وأخرج[2] أحمد وابن خزيمة والحاكم في المستدرك من حديث أبي قتادة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «أشر الناس سرقة الذي يسرق من صلاته. قالوا: يارسول الله كيف يسرق من صلاته ؟ قال: لايتم ركوعها ولاسجودها»، أو قال: «لايقيم صلبه في الركوع والسجود». وقد أخرجه ابن حبان والحاكم من حديث أبي هريرة، وقد أخرجه أحمد وأبو يعلى من حديث أبي سعيد، وأخرجه مالك في الموطا من حديث يحيى بن سعيد مرسلا، وكذا ابن أبي شيبة من حديث الحسن مرسلا، وأخرج الطبراني في الأوسط من حديث عبدالله بن مغفل: «أسرق الناس الذي يسرق صلاته، لايتم ركوعها ولاسجودها، وأبخل الناس من بخل بالسلام». وعند مالك والدارمي من حديث النعمان بن مرة: «وأسوأ السرقة الذي يسرق صلاته. قالوا: وكيف يسرق صلاته ؟ قال: لايتم ركوعها ولاسجودها»، وعند الطبراني في الأوسط من حديث أبي هريرة: «نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن يصلي الرجل صلاة لايتم ركوعها ولاسجودها». وأخرج الطبراني أيضاً من حديث أنس يرفعه: «لايقبل الله

---

١ ـ في (ب): الذي يأكل.

٢ ـ في (ب): قال الهيثمي: إسناده حسن. وأخرج.

صلاة رجل لايتم الركوع والسجود»، هذا في تمام الركوع والسجود، فأما تمام الاعتدال بينهما ففيه بعد ماتقدم حديث أبي هريرة: «لاينظر الله إلى صلاة رجل لايقيم صلبه بين ركوعه وسجوده». وحديث طلق بن علي الحنفي: «لاينظر الله عز وجل إلى صلاة عبد لايقيم فيها صلبه بين خشوعها وسجودها» أخرجهما أحمد.

وإذا تحققت ما أمليناه علمت منه قيام الأدلة الصحيحية على المدعى مع كون المقطوع به المعبر عنه عند الحنفية بالفرض ليس إلا نفس مايسمى ركوعاً وسجوداً، فالاعتدال فيهما وبينهما وإن كان واجباً بالإتفاق فليس بقطعي يقيني هذا هو التحقيق الحقيق بأن يؤخذ به ولا يلتفت إلى ماسواه.

● ومما لايستحق الالتفات إليه قول ذلك المهين هنا: إن فرضية الركوع والسجود [1] والاعتدال منه معلوم بالضرورة الشرعية فلو كان الاعتدال كما زعم معلوماً بالضرورة لماساغ فيه الخلاف ولما تركه المسيء كما لم يترك الركوع والسجود، ولكن هكذا يقول من لا يحسن القول.

[السجـــود]

قال (ع): **(ثم السجود على الجبهة مستقرة بلا حائل حي أو يحمله).**

أقول: إن السجود ركن قطعي ومدلوله لغة وشرعاً وضع الجبهة على الأرض كما قاله صاحب الصحاح، فهذا وجه كونه على الجبهة بلاحائل حي أو يحمله إذ الساجد على الحي أو المحمول لايكون واضعاً جبهته على الأرض، ويلحق بالأرض المتكون منها كالخُمرة والنبات بدليل فعله صلى الله عليه وآله وسلم،

---

١ ـ سقط من (ب): والسجود.

وأما كونه باستقرار الجبهة فلايجزي مجرد الملامسة للأرض الذي لا استقرار فيه فَلِمَا في حديث المسيء المتفق عليه: «ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً»، /٣٧٩/ وفي حديث رفاعة عند أهل السنن: «ثم اسجد فاعتدل ساجداً»، وفي رواية لهم التي صححها الحاكم على شرط الشيخين: «ثم يكبر فيسجد فيمكن جبهته من الأرض حتى تطمئن مفاصله ويسترخي»، وَفي الرواية التي صححها ابن خزيمة: «إذا أنت سجدت فاثبت وجهك ويديك حتى يطمئن كل عظم منك إلى موضعه»، والتي صححها ابن حبان بلفظ: «فإذا سجدت فمكن سجودك»، وهذا منضم إلى ماسمعت قريباً من الأحاديث، ويشهد لذلك ما أخرجه ابن حبان في صحيحه من حديث ابن عمر في حديث له أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «إذا ركعت فضع راحتيك على ركبتيك ثم فرج بين أصابعك ثم اسكن حتى يأخذ كل عضو مأخذه، وإذا سجدت فمكن جبهتك ولاتنقر نقراً»، وقد أخرجه الطبراني في الكبير بزيادة: «ثم ارفع رأسك حتى يرجع كل عضو إلى مفصله، وإذا سجدت فأمكن جبهتك من الأرض». وفي رواية للطبراني عن ابن عمر: «إذا صليت فلاتبسط ذراعيك بسط السبع. وادّعم على راحتيك، وجاف مرفقيك عن ضبعيك فإنك اذا فعلت ذلك سجد كل عضو منك»، وما أخرجه أحمد بن حنبل من حديث ابن عباس[١] مرفوعاً: «إذا ركعت فضع كفيك على ركبتيك[٢]، وإذا سجدت فأمكن جبهتك من الأرض حتى تجد حجم الأرض»، وما أخرجه أبو يعلى والطبراني وغيرهما من حديث طويل عن أنس وفيه: «يا أنس، إذا ركعت فأمكن كفيك من ركبتيك، وفرج بين أصابعك، وارفع مرفقيك عن جنبيك، ويابني، إذا رفعت رأسك من الركوع

---

١ ـ في (ب): أخرجه أحمد بن حنبل عن ابن عباس.

٢ ـ في (ب): على ركبتيك حتى تطمئن.

فأمكن كل عضو منك موضعه فإن الله لا ينظر يوم القيامة إلى من لا يقيم صلبه في ركوعه وسجوده، ويابني إذا سجدت فأمكن جبهتك وكفيك من الأرض ولا تنقر نقر الديك، ولا تُقْعِ إقعاء الكلب، ولا تفرش[1] ذراعيك افتراش السبع، وافرش ظهر قدميك الأرض، وضع إليتيك على عقبيك فإن ذلك أيسر عليك يوم القيامة في حسابك». وما أخرجه أبو داود والنسائي وصححه ابن حبان والحاكم من حديث عبد الرحمن بن شبل قال: «نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن نقرة الغراب[2] وافتراش السبع وأن يوطن الرجل بالمكان في المسجد كما يوطن البعير». وما أخرجه أحمد والبيهقي من حديث أبي هريرة: «نهاني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن ثلاث: عن نقرة كنقرة الديك، واقعاء كإقعاء الكلب، والتفات كالتفات الثعلب».

هذا وأما وجه استثناء الناصية وينبغي أن يكون المراد بها: الشعر النابت في مقدم الرأس المتصل منبته بالجبهة المسترسل لعدم حلقه لا موضع ثباته من الجسد، وإنما قلنا ذلك لأن موضع نبات الناصية ليس من مسمى الجبهة لغة، وقد عرفت أن السجود عليها متحتم مع التمكين، وعليه نص إمام المذهب في الأحكام فقال: «ثم سجد فمكن جبهته من الأرض والسجود على قصاص الشعر ليس فيه تمكين الجبهة من الأرض فلا يكون مجزياً». وأيضاً لا يصدق على منبت الشعر أنه محمول وإنما يصدق مجازاً على النابت وهو الشعر المسترسل من صاحب الوفرة والجمة، والدليل على إجزاء السجود على الناصية مارواه ابن عباس: «أمرنا النبي صلى الله

---

١ ـ في (ب): ولا تفترش.

٢ ـ في (ب): نقر الغراب.

عليه وآله وسلم أن نسجد على سبعة أعضاء ولانكف شعراً ولاثوباً». وفي رواية: «ولانكفت الثياب والشعر»، وهو في الصحيحين وغيرهما، وهو يدل بالاقتضاء على جواز السجود على الناصية المسترسلة على الجبهة وإن كانت حائلة بين الأرض والجبهة إذ لولا الجواز افتقرت[1] إلى كفتها وقد نهى عنه وهو بعينه وجه استثناء عصابة الجبهة إذ لولا الجواز افتقر إلى كفها وقد نهيت عنه.

هذا وأما ما استدل به الجلال تبعاً للمصنف وهو ما أخرجه ابن أبي شيبة والطبراني والدارقطني عن عبدالعزيز بن عبيدالله قال: قلت لوهب بن كيسان: أي[2] أبا نعيم، مالك لاتمكن جبهتك وأنفك من الأرض ؟ قال: ذلك أني سمعت جابر بن عبدالله يقول: «رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يسجد بأعلى جبهته على قصاص الشعر». فالدليل غير ناهض من جهة إسناده لما قاله الدار قطني أنه انفرد[3] به عبدالعزيز عن وهب وليس بالقوي، ومن جهة متنه إذ قصاص الشعر أول منبته من مقدم الرأس وهو الناصية إذا لم يرو بها الشعر النابت[4]. وقد قال مجد الدين في القاموس: إن الجبهة مستوي مابين الحاجبين إلى الناصية. والظاهر عدم دخول الغاية في المغيّى فلايكون الساجد على ذلك الموضع ممكناً جبهته من الأرض فلايصح سجوده عملا بمقتضى الأحاديث الصحيحة التي لايقوى على معارضتها هذا الضعيف.

---

١ ـ في (ب): افتقر.
٢ ـ في (ب): يا.
٣ ـ في (ب): من أنه تفرد.
٤ ـ في (ب): إذ لم يرد بها الشرع الثابت.

* هذا وقد وقع للجلال في هذا الموضع اعتراضات واهية لا يحسن إهمال التنبيه على مافيها، فأولها: أن حديث ابن عباس في السجود على سبعة أعضاء وقع بلفظ: «أمرنا النبي صلى الله عليه وآله وسلم». وبلفظ: قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم «أمرنا». وبلفظ: «أمرت» كلاهما بصيغة المجهول، فلم يتحقق أمر الأمة وغاية الأمر سنية التأسي به[1]. انتهى.

أقول: قد عرفناك أن السجود لغة هو وضع الجبهة، وقد وقع الأمر به في القرآن فكان قطعياً إذ يصير قول الله تعالى: ﴿ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا﴾[2]: اركعوا وضعوا جباهكم على الأرض. فالسجود على الجبهة ثابت بدون حديث ابن عباس، وبتقدير التنزل فوجوب الصلاة والسجود ليس خاصاً بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم بل عام له ولأمته، فلو فرض أن /٣٨٠/ رواية: «أمرنا» مبنية للمعلوم[3] والمجهول لم تثبت[4] مع كونهما في الصحيحين وكان الثابت ليس إلا: «أمرت». فالأمر بذلك له أمر لهم للاشتراك في إيجاب السجود، وأيضاً يدل على الاشتراك ما أخرجه الترمذي وابن خزيمة وابن حبان والحاكم وصححوه أجمعين على أنه في بعض نسخ مسلم من حديث العباس بن عبدالمطلب أنه سمع رسول الله صلى الله عليه عليه وسلم يقول: «إذا سجد العبد سجد معه سبعة آراب وجهه وكفاه وركبتاه وقدماه»، وهذا الحديث بيان للحقيقة الشرعية المرادة في الكتاب والسنة من السجود وإن كان مدلوله لغة هو الخضوع الذي نهايته وضع الجبهة على الأرض، فالشارع قد اعتبر مع ذلك هيئات بينها بقوله وفعله، فأما الفعل المبين

---

١ ـ ضوء النهار ٥٠٠/١.
٢ ـ الحج : ٧٧.
٣ ـ في (ب) : للعموم.
٤ ـ في (ب) : لم يثبت.

فضروري، نقله متواتر، وأما القول فماسمعت من حديث العباس وابنه الصحيحين، ويعضدهما حديث أخرجه عبد بن حميد في مسنده عن عامر بن سعد عن أبيه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «إذا سجد العبد يسجد على سبعة آراب وجهه وكفيه وركبتيه وقدميه فمالم يضع فقد انتقص»، وحديث أخرجه البيهقي في سننه عن أبي سعيد يرفعه بلفظ: «وإذا ركع أحدكم فلايدنج تدنيج الحمار وليقم صلبه، وإذا سجد فليمد صلبه، فإن الإنسان يسجد على سبعة أعظم جبهته وكفيه وركبتيه وصدور قدميه، وإذا جلس فلينصب رجله اليمنى وليخفض رجله اليسرى»، وهذا الدليل القولي الصحيح إذا اعتضد بالفعل المتواتر مع كونهما ليسا إلا بياناً للمراد بالسجود شرعاً، الثابت بنص الكتاب القطعي يفيد أن المجموع مقيد لقطعية مدعى المصنف من وجوب السجود على السبعة الأعضاء فالمنازع مكابر بحت أو جاهل فقول المصنف في البحر: «إن مذهب العترة وقول للشافعي أن السبعة في الوجوب سواء وأن أكثر الفقهاء ومنهم أبو حنيفة وقول للشافعي أنه ليس الواجب سوى الجبهة» ينبغي أن يحمل على نفي التسوية لا أصل الوجوب، أعني أن وضع الجبهة وجوبه قطعي لدخوله في مسمى السجود لغة ولاكذلك الستة فوجوبها بظني هو الأحاديث، وقد عرفت التحقيق الذي هو بالتعويل حقيق. وثانيها أنه قال في حديث سعد بن أبي وقاص: «فأيها لم يضعه فقد انتقص». أنه لا يصح ومعارض بقوله تعالى: ﴿وَيَخِرُّوْنَ لِلأَذْقَانِ سُجَّداً﴾[1].

---

١ ـ الإسراء: ١٠٧.

أقول: قد علمت أن المستدل به حديث العباس وابنه وأن الحديثين بيان للسجود المأمور به شرعاً، فهما مما يكونان حجة على أصل الجلال من اشتراط الإثنين وعلى أصل غيره بالأولى، وحديث سعد وأبي سعيد مما يجعل الحديث حجة إجماعاً بحصول شرط الظاهرية في حجية الخبر أعني كونه مشهوراً، وماضعف به حديث سعد من أن في إسناده موسى بن محمد ضَعَّفه أبو زرعة، مندفع بأنه في الطبقات من طريق أخرى يعتضد مجموعهما للاحتجاج سيما مع شاهدهما من حديث أبي سعيد، فيكون المجموع حجة لو انفرد فكيف وهو منضم إلى الصحيح.

وعلى الجملة فلايزيد الجلال من الاستكثار بمثل هذا الهذيان الملفق على أن يجعل عِرْضَهُ عُرْضَةً للوائم.

* هذا وأما قوله: «ومعارض بقوله تعالى: ﴿وَيَخِرُّوْنَ لِلأَذْقَانِ سُجَّداً﴾»(١).

فالجواب عنه: أن صدر الآية: ﴿قُلْ آمِنُوْا بِهِ أَوْ لاَتُؤْمِنُوْا إِنَّ الَّذِيْنَ أُوْتُوْا العِلْمَ مِنْ قَبْلِهِ إِذَا يُتْلَى عَلَيْهِمْ يَخِرُّوْنَ لِلأَذْقَانِ سُجَّداً﴾(٢). وهو صريح في السجود عند تلاوة القرآن، وهو غير السجود المأمور به في الصلاة فكيف يصح مثله للمعارضة.

وثالثها: قوله: «وبحديث ابن عمر: «إن اليدين يسجدان.. الخ»(٣). فقد عرفت أن المطلوب ثابت بدون هذا المحتمل فلايحتاج إلى الجواب عن الاعتراض

---

١ ـ الإسراء: ١٠٧، ضوء النهار ١/ ٥٠٠.
٢ ـ الإسراء: ١٠٧.
٣ ـ ضوء النهار ١/ ٥٠١.

عليه.

ورابعها: قوله: «قلنا قال صلى الله عليه وآله وسلم لابن عمر: «إذا سجدت فمكن جبهتك من الأرض» عند ابن حبان والطبراني. قالوا: بيض له المنذري في تخريج أحاديث المهذب، وقال النووي: لايعرف. وذكره في الخلاصة في فصل الضعيف»[1] انتهى.

فإن هذا المقال لايصدر من متدين متثبت إذ هو تغرير وتغمير في تشريع. بيان ذلك أن الرافعي استدل به فذكر ابن الملقن ماسبقه إليه المنذري والنووي من المقال ثم تعقبهم بأنه موجود في المعجم الكبير للطبراني، غير أنه من حديث عبدالرزاق، عن ابن مجاهد، عن أبيه، عن ابن عمر، وابن مجاهد أحد الضعفاء، ثم قال صاحب البدر بعد ذلك: رأيته في صحيح ابن حبان من حديث شيبان بن الحارث بن مصرف، عن مجاهد، عن ابن عمر فالحمدلله على زوال الغرابة والضعف فيه. انتهى. فكيف يصح أن يكون المنذري والنووي ـ اللذين لم يطلعا على مخرج الحديث ـ حجة يرد قولُهما قولَ من اطلع على مخرجه وصححه، غير أن من رام الجدال بالباطل في هدم أركان التشريع صنع مثل هذا وشراً منه.

* وما أسخف قوله[2]: «إن في حديث ابن عباس أنه صلى الله عليه وآله وسلم أشار إلى أنفه» فإن هذا لم يتفق عليه رواة حديث ابن عباس حتى يكون حجة، وأيضاً الاكتفاء منه صلى الله عليه وآله وسلم بأدنى إشارة مقترنة بالقول

---

١ ـ ضوء النهار ٥٠١/١.
٢ ـ ضوء النهار ٥٠١/١.

الصريح، أعني قوله صلى الله عليه وآله وسلم /٣٨١/: «الجبهة». التي لا تصدق على الأنف لغة ولا شرعاً مما يصحح أن تقصر إشارة اليد عن الجبهة إلى الأنف اعتماداً على الظهور ولا ينكر هذا إلا من يلتحق بالأنعام.

وخامسها: قوله معترضاً على قول الإمام: (مستقره) أن حديث المسيء لا يدل على خصوص الجبهة، وحديث: «مكن جبهتك» تقدم ضعفه[1] انتهى.

فإنه إن أراد أن خصوص الجبهة لم ترد في حديث المسيء فقد عرفت أنه في رواية أهل السنن التي صححها الحاكم، وإن أراد أن تلك الرواية لا تصح فقد ألزم الأصحاب صحة تفاريق أحاديث رفاعة فكيف قال بها حين كانت حجة له وأبطلها حين كانت حجة عليه.

هذا وأما تضعيف حديث: «مكن جبهتك»، فقد عرفت أن تضعيفه هو الضعيف ويأخذ بضبع الحديث شاهداه عن أنس وابن عباس، هذا مع اعتضادها بالفعل المتواتر الذي لم يؤثر غيره عنه صلى الله عليه وآله وسلم.

وسادسها: استدلاله على اشتراط أن يكون الاستقرار بلا حائل محمول بحديث خباب، فالمستدل به ليس إلا أن أصل السجود وضع الجبهة على الأرض وهذا يقتضي أن يكون الأصل أن كل حائل بين الجبهة والأرض يمنع من صحة السجود إلا ما خصه الدليل، وقد عرفت وجه استثناء الناصية والعصابة وأن الدليل خصهما كما خص المحمول لحر أو برد، والذي خص المحمول لهما أو لنحوهما كالمطر فمثل حديث أنس في الصحيحين: «كنا نصلي مع رسول الله صلى الله عليه

---

١ ـ ضوء النهار ١/٥٠١.

وآله وسلم في شدة الحر فإذا لم يستطع أحدنا أن يمكن جبهته من الأرض بسط ثوبه فسجد عليه». وحديث ابن عباس: «رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يصلي في كساء أبيض في غداة باردة يتقي بالكساء برد الأرض بيده ورجله». أخرجه البيهقي وحديثه أيضاً: «لقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في يوم مطير وهو يتقي الطين إذا سجد بكساء عليه يجعله دون يديه إلى الأرض إذا سجد». أخرجه أحمد، وروى محمد بن منصور في الأمالي بإسناده إلى شريح بن هاني قال: سألت عائشة عن صلاة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم. فقالت: «مارأيته متقياً» الأرض بشيء قط إلا يوماً كان فيه مطر فالقينا تحته بتاً ـ يعني نطعاً ـ كأني أنظر إلى خرق منه ينبعث منه الماء». وفي الباب غير ذلك، وإنما قيَّد المصنف ذلك في (الغيث) بخشية الضرر لأن الأحاديث المخَصِّصة من قبيل الآحاد والمُخَصَّص بها قطعي، والتخصيص في الخاص نسخ له، فلاتقوى الأحاديث عليه إلا اذا انتظمت في سلك ﴿مَاجَعَلَ عَلَيْكُمْ فِيْ الدِّيْنِ مِنْ حَرَجٍ﴾[1] ليصلح المجموع، وبدونه لا يصلح.

هذا وأما حديث خباب فالاحتمال متطرق إليه من جهات شتى، ولا استدلال بالمحتمل ولا حاجة إليه.

وسابعها: اعتراضه على قول الإمام وباطن الكفين. بأنه لاوجه لتغيير لفظ الحديث من اليدين إلى باطن الكفين، لأن الكلام في الواجب، بدليل قوله فيما بعد وإلا بطلت، والباطن إنما هو من الهيئات لأنه لادليل على وجوبه، وأما فعله

---

١ ـ الحج: ٧٨.

صلى الله عليه وآله وسلم فإنما يدل على أنه هيئة[1] انتهى.

وهذا من أسخفها فإن لفظ: اليدين الذي ربما أريد به الكفين لغة، وربما أريد به العضو جملة من رأس المنكبين إلى رؤوس الأصابع إنما وقع في حديث ابن عباس وليس في كل طرقه، فقد وقع في رواية حماد بن زيد عن عمرو بن دينار عند مسلم بلفظ: الكفين، هكذا في فتح الباري، وفي البدر المنير: «إن حديث ابن عباس في رواية لهما بلفظ: «أمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن نسجد على سبعة أعظم: الكفين والركبتين والقدمين والجبهة»». فأما حديث أبيه العباس وحديث سعد بن أبي وقاص وأبي سعيد فبلفظ: «الكفين». نعم يحتمل لفظ: الكفين، إجزاء السجود على ظاهرهما وباطنهما، فصرح المؤلف بالباطن لينتفي الاحتمال لما ذكره في (الغيث) عن صاحب (الوافي) من أنه لو وضعهما على ظاهرهما أو على حروفهما لم يصح سجوده، والدليل على ذلك ما أخرجه أبو داود والنسائي وصححه الحاكم على شرط الشيخين من حديث ابن عمر يرفعه: «إن اليدين يسجدان كما يسجد الوجه»، وإذا أعتبر في سجود الوجه الطمأنينة فكذا في سجود اليدين، ولن يتحقق إلا بوضع باطن الكفين إذ به وعليه يقع الاعتماد على أنه الظاهر من قوله صلى الله عليه وآله وسلم في حديث البراء: «إذا سجدت فضع كفيك وارفع مرفقيك» أخرجه مسلم، ومن قوله صلى الله عليه وآله وسلم في حديث عامر ابن سعد: «أمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم بوضع اليدين ونصب القدمين في الصلاة»، أخرجه الترمذي والحاكم وصححه على شرط مسلم، ويوضحه مارواه ابن خزيمة في صحيحه من حديث رفاعة في قصة المسيء: «إذا أنت سجدت فأثبت وجهك ويديك»، فإن إثبات اليدين لايكون إلا بوضع باطنهما الذي

---

١ ـ ضوء النهار ١/٥٠١.

عليه الاعتماد، وهذا كله مع الانضمام الى الفعل المتواتر الذي لم يؤثر عنه غيره بحال، والمجموع من القول والفعل ينتهض حجة على الوجوب وإن رغم أنف الجلال، وأطال الهذيان والجدال.

* ثم اعترض على قوله عليه السلام: (وباطن القدمين) بأنه يرد عليه ماورد على باطن الكفين[1]. وهو مدفوع بأن حديث ابن عباس /٣٨٢/ وقع في رواية عبدالله بن طاوس، عن أبيه في الصحيحين بلفظ: «وأطراف القدمين». وهو الظاهر من الأمر بنصب القدمين في حديث سعد، ويشهد له حديث أبي سعيد: «وصدور قدميه» نعم في إضافة الباطن إلى القدمين في عبارة المصنف شيء فلهذا احتاج إلى أن يقول في (الغيث): يعني باطن أصابعهما لأن الحديث ورد في الأصابع، فلو نصبهما على ظاهر الأصابع لم يصح[2] انتهى. غير أن المشاحة في العبارة ليست بشأن المحصلين فضلا عن المحققين. وثامنها: قوله في آخر البحث عند قوله عليه السلام: (وإلا بطلت) في الرد على من استدل بفعله صلى الله عليه وآله وسلم وأنه بيان للسجود المأمور به في القرآن، وأجيب بأن السجود ليس بمجمل بل ظاهر عند العرب كالركوع كلاهما بمعنى الانخفاض والفعل لا يدل على الوجوب[3] انتهى.

والجواب عنه: إن اذي في الصحاح والقاموس: سجد: خضع. قال صاحب الصحاح: ومنه سجود الصلاة وهو وضع الجبهة على الأرض. وفيها وفي القاموس:

---

١ ـ ضوء النهار ٥٠٢/١.
٢ ـ الغيث ـ خ ـ.
٣ ـ ضوء النهار ٥٠٣/١.

اسجد الرجل: إذا طأطأ رأسه وانحنى. فظهر لك أن الذي بمعنى الركوع والانخفاض هو: أسجد المزيد لا الثلاثي، وهو مقتضي العطف في الآية، فالأصل فيه التغاير فكيف وقد اقترن بالإجماع المنعقد على أن المأمور به من السجود غير الركوع، ونحن قد عرفناك أن المأمور[1] به وإن كان من أفراد المأمور لغة وهو الكامل منه، فقد اعتبر الشارع فيه هيئة له وللأعضاء خاصة صيرته حقيقة شرعية، لايتحقق من المكلف الإتيان بها إلا إذا أتى بها على ذلك الوجه، وأن تلك الحقيقة بيَّنها القول والفعل واعتمدنا في الوجوب أدلة القول لقصور الفعل عن إفادته، فتم المطلوب سالماً عن مطاعن المفسدين للدين، ومنهم ذلك المهين فقد اعترض بأن السجود على الحائل[2] سجود على الأرض وفاعله آت بما أمر به، وهذا إنما يتم له بناء على أن المراد بالأرض مقابل السماء على أن يكون المراد بالسماء ماسما وعلا وارتفع فيجزي السجود على كل منخفض، وقد ذهب بالأرض إلى غير الظاهر منها، فإن الظاهر أن المراد بسيط الغبرا، ويلحق به مانبت عليها لفعله صلى الله عليه وآله وسلم فهو المُدَّعِي خلاف الظاهر وعليه الدليل لا العكس، غير أن آراءه مبنية على العكس فذلك منه غير عجيب.

[الاعتدال بين السجودين]

قال عليه السلام: (ثم اعتدال بين كل سجودين ناصباً للقدم اليمنى فارشاً لليسرى وإلا بطلت).

---

١ ـ في (ب): المدلول.

٢ ـ في (ب): بأن السجود مع الحائل.

أقول: أما الاعتدال بين كل سجودين فقد ثبت الأمر به في قصة المسيء من حديث أبي هريرة ورفاعة ولا ينبغي النزاع في مثله.

* وماقاله الجلال من أن ماعدا الركوع والسجود هيئة مندوبة والنهي عن خلافها للكراهة ونهى الكراهة لايقتضي الفساد(١). فمما لايستحق أن يلتفت عليه، فإن دعوى الندب لما عدا الركوع والسجود دعوى كاذبة ليس عليها أثارة من علم، بل هو دفع ورد لصحيح الأدلة التي أكثرها من قبيل المشهور الواجب العمل به إجماعاً.

نعم إن دليل غير الركوع والسجود ليس بقطعي لكن ذلك لاينفي الوجوب الظني الذي عليه دارت رحا أكثر الواجبات وما هذه النفثات إلا من تلعبه بالدين، الذي لايليق بالمتقين.

[نصب الرجل اليمنى وفرش اليسرى]

هذا وأماكونه ناصباً للقدم اليمنى فارشاً لليسرى فلما في حديث رفاعة في قصة المسيء: «فإذا جلست فاجلس على رجلك اليسرى»، والأمر للوجوب المستلزم للنهي عن الضد المستلزم للفساد فلهذا قال الإمام: **(وإلا بطلت)**. وهذه الرواية أخرجها أحمد وصححها ابن حبان.

نعم نحن قد أسلفنا أن تفاريق روايات حديث رفاعة لاتنتهض حجة غير أن هذه الرواية وإن لم يكن متفقاً عليها في حديث رفاعة فليس في سائر الروايات ماينفيها حتى تكون مضطربة، ويشهد له حديث أبي سعيد المتقدم عند البيهقي

١ ـ ضوء النهار ١/٥٠٤.

وبتقدير التنزل فقد ثبت نهيه صلى الله عليه وآله وسلم عن الإقعاء في الصلاة بين السجدتين من حديث علي عليه السلام، أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال له: «ياعلي إني أحب لك ما أحب لنفسي وأكره لك ما أكره لنفسي لاتقع بين السجدتين»، أخرجه الترمذي وتضعيفه له بالحارث من مصححاته عندنا، وقد روي من حديث علي وأبي موسى عند البزار والدار قطني وغيرهما، وأخرجه الحاكم في مستدركه من حديث الحسن عن سمرة بلفظ: «نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن الإقعاء في الصلاة»، وصححه على شرط البخاري وعند البيهقي من حديث أنس: «إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن الإقعاء والتورك»، وعند أحمد من حديث أبي هريرة: نهاني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن ثلاث منها: «إقعاء كإقعاء الكلب». وفي صحيح مسلم من حديث عائشة في صفة صلاته صلى الله عليه وآله وسلم: «وكان يفرش رجله اليسرى وينصب رجله اليمنى وكان ينهى عن عقبه الشيطان». قال في البدر المنير: قال الهروي عن أبي عبيد: عقبه الشيطان هو أن يضع إليتيه على عقبيه بين السجدتين، وهو الذي يجعله بعض الناس الإقعاء. وكذا قال صاحب النهاية. انتهى. وقال الجوهري في الصحاح: أقعى الكلب إذا جلس على إسته مفترشاً رجليه وناصباً يديه /٣٨٣/. وقد جاء النهي عن الإقعاء في الصلاة وهو أن يضع إليتيه على عقبيه بين السجدتين، وهذا تفسير الفقهاء، فأما أهل للغة فالإقعاء عندهم أن يلصق الرجل إليتيه بالأرض وينصب ساقيه ويتساند إلى ظهره.

قلت: ومن أصلنا أن اللفظ إذا كان مشتركاً أوفي حكم المشترك وجب حمله على محتملاته الصالح لها إن لم يمنع مانع، فيحمل الإقعاء على التفسيرين، فيحرم عليه أن يضع إليتيه على عقبيه وأن يلصق إليتيه بالأرض، وينصب ساقيه

ولايكون تاركاً لهما إلابنصب إحدى الرجلين وفرش الأخرى، وتعين فرش اليسرى ونصب اليمنى لأنه المأمور به في حديث رفاعة وأبي سعيد والمأثور من فعله صلى الله عليه وآله وسلم بين السجدتين، ولم يصح عنه سواه، ويشهد لذلك ما أخرجه النسائي والدار قطني من حديث ابن عمر أنه قال: «سنة الصلاة أن تفرش اليسرى وتنصب اليمنى» رواه الدار قطني من ثلاث طرق، وقال: كلها صحاح، ولم يروه غير عبدالوهاب الثقفي. وإياك أن تحمل السنة على مقابل الواجب، فقد أخرج البخاري أن ابن عمر كان يتربع فلما رأى ابنه عمر نهاه وقال إنما سنة الصلاة أن تنصب رجلك اليمنى وتثنى اليسرى. فقلت: إنك تفعل ذلك. فقال: إن رجلي لايحملاني. فلولا إرادته بالسنة الوجوب لمانهى ولما احتاج إلى هذا الاعتذار وإذا اتضح صحة الدليل على قول إمام المذهب، فلنعد بعد إلى دفع اعتراضات الجلال الواهية.

* فأولها: قوله: «ماذكرتم من حديث أبي حميد وغيره ـ يعني وصفه لصلاته صلى الله عليه وآله وسلم، ولفظه الذي أورده الجلال هكذا: فسجد فانتصب على كفيه وركبتيه وصدور قدميه وهو ساجد، ثم كبر فجلس على بطن قدمه اليسرى ونصب قدمه الأخرى ـ إنما هو في جلوس الركعتين الأولتين والنزاع إنما هو فيما بين السجدتين»[1] انتهى.

أقول: قد علمت أن المستدل به على الوجوب ليس نفس الفعل لعدم انتهاضه بل ماسمعت، والفعل المستمر مؤكد، وبعد اللتيا واللتي فلو لم يرو حديث أبي حميد إلا هكذا: «فإذا جلس في الركعتين جلس على رجله اليسرى ونصب

١ ـ ضوء النهار ٥٠٥/١.

اليمنى » ، لأمكن أن ينال كلام الجلال شيئاً من القبول ، فأما مع رواية أبي داود عن أبي حميد : «ثم يرفع رأسه يعني من السجود ثم يصنع في الأخرى مثل ذلك» ، ورواية ابن حبان كان إذا جلس بين السجدتين افترش رجله اليسرى وأقبل بصدر اليمنى على قبلته ووضع كفه اليمنى على ركبته اليمنى وكفه اليسرى على ركبته اليسرى ، وعند الترمذي نحوه وحسنه ، وعند المؤيد بالله في شرح التجريد بلفظ : فقال يعني أبا حميد بعد وصفه السجدة الأولى : «ثم كَبَّر» فجلس فتورك إحدى رجليه ونصب قدمه الأخرى ثم كبر فسجد» ، فلا ولا كرامة ثم ليس الجلوس بين للسجدتين على تلك الهيئة بمانع من الجلوس في التشهد كذلك حتى تتدافع الروايتان ويوجب ذلك اضطراباً في الحديث بل الحديث محمول على أن تلك الهيئة وقعت فيهما وهو مدعانا ومانشيد أركانه .

وأما ماتشبث به من حديث ابن عباس عند مسلم أن طاوساً قال : قلت لابن عباس في الإقعاء على القدمين فقال : هي السنة . فقلت : إنا لنراه جفاء بالرجل . فقال : بل هي سنة نبيك محمد صلى الله عليه وآله وسلم ، ومن حديث ابن عمر عند البيهق أنه كان إذا رفع رأسه من السجدة الأولى يقعد على أطراف أصابعه ويقول : إنه من السنة . فلفظ : السنة وإن كان له حكم الرفع فقد قال صاحب البدر المنير في الجمع بين هذا وبين ماسلف وجهان ، أحدهما : أن أحاديث الإباحة منسوخة بأحاديث النهي ، قال الماوردي لعل ابن عباس لم يعلم ماورد من الأحاديث الناسخة التي فيها النهي عن الإقعاء . قال الخطابي : وهذا هو الأشبه . والثاني أنه لانسخ في ذلك ، وإنما الإقعاء ضربان ، أحدهما : أن يضع إليتيه ويديه على الأرض وينصب ساقيه . وهذا مكروه ، وهو الذي وردت فيه الأحاديث الأول ، وثانيها : أن

يضع إليتيه على عقبيه وتكون ركبتاه في الأرض وهذا هو الذي رواه ابن عباس، وفعلته العبادله ونص الشافعي والبويطي والاملا على استحبابه بين السجدتين، فهو سنة والافتراش سنة، لكن الصحيح أن الافتراش أفضل منه لكثرة الرواة له ولأنه أعون للمصلي وأحسن في هيئة الصلاة، وبهذا الوجه جمع البيهقي بين الأحاديث وتبعه ابن الصلاح ثم النواوي قالا: وقد غلط في هذا كثيرون لتوهمهم أن الإقعاء نوع واحد وأن الأحاديث تعارضت فيه حتى توهم بعض الكبار أن حديث ابن عباس منسوخ وهذا غلط فاحش، فإنه لم يتعذر الجمع ولا علم التاريخ، فكيف يثبت النسخ. انتهى كلامه.

وأقول: إنما قال هؤلاء بالجمع بين الحديثين عصبية لإمام مذهبهم الشافعي حيث قال به لحديث ابن عباس رضي الله عنه، وقد أنطقهم الله بالحق حيث لم يجدوا الأحاديث الافتراش مدفعاً.

هذا وأما أصولنا بل وأصل الشافعي في الأصول فإنها توجب حمل المشترك أومافي حكمه على جميع معانيه، فيكون المنهي عنه كلي قسمي الإقعاء، وأيضاً لايقوى حديث ابن عباس على المعارضة لأن لفظه: من السنة. وهذا اللفظ لايساوي صريح الأمر الذي سمعت في حديث رفاعة وأبي سعيد، ومعارض هو وحديث ابن عمر بحديث ابن عمر: «سنة الصلاة». الذي سمعت والمرجح غيرهما يقتضي ترجيح الافتراش كما اعترف به الخصوم.

* وما أسخف /٣٨٤/ ماقاله الجلال بعد ذكر شيء مما نقلناه عن صاحب البدر وعزوه إلى ابن حجر: إن الافتراش لم تصح روايته بين السجدتين وإنما هو في جلوس الركعتين الأولتين كما في حديث عائشة الآتي، وحديث أبي حميد، وإن

كان فيه مايوهم خلاف ذلك، فالمطلق يحمل على المقيد. انتهى»(١). لما أقول أما حديث أبي حميد فقد عرفت أنه نص لا يوهم، وحمل المطلق فيه على المقيد من أغرب سقطات هذا الرجل، فإن ذلك إنما يكون عند ذكر الشائع في جنسه مطلقاً تارة ومقيداً أخرى في قضية يتحد سببها وحكمها، فأما هنا فبعض رواة حديث أبي حميد روى: نصب اليمنى وفرش اليسرى بين السجدتين، وبعضهم: في التشهد الأوسط، فوجب الحمل على الكل إذ ثقة رواة الحديثين يوجب صحة كل مارووه، ولا تدافع يمنع من ذلك فتعين، وأما حديث عائشة فقد زعم أنه هكذا: «وينهى عن عُقْبَة (٢) الشيطان في قعود الركعتين». فإن أراد أن لفظ: في قعود الركعتين. من لفظ (٣) الحديث فافتراء، وما أسخف بالرجل لا يقدر على ترويج قوله إلا بافتراء الكذب المطلق فكيف بالكذب على النبي صلى الله عليه وآله وسلم الذي قال صلى الله عليه وآله وسلم فيه ماقال، وإن أراد أن المفهوم من لفظ حديث عائشة: «إنه صلى الله عليه وآله وسلم كان يقول في كل ركعتين: التحية وكان يفرش رجله اليسرى وينصب رجله اليمنى وكان ينهي عقبه الشيطان»، أن ذلك في التشهد الأوسط لتأخره عن ذكره فذلك مدفوع بأن عائشة إنما حَكَت فعله صلى الله عليه وآله وسلم في الصلاة، ثم عقبت ذلك بالإخبار بأنه كان ينهى عن أمرين في الصلاة، أحدهما عُقْبَة الشيطان، والثاني أن يفترش الرجل ذراعيه افتراش السبع، وهذا نهي عام يشمل مابين السجدتين وجلسة التشهدين سيما بلفظ: عُقْبَة الشيطان. فإن نسبتها إليه تقتضي تنزيه جميع ابعاض الصلاة عنها لكونها عبادة ومثولا بين

---

١ ـ ضوء النهار ١/٥٠٦.

٢ ـ العقبة بضمة مهملة وسكون القاف هي أن يضع إليتيه على عقبيه.

٣ ـ في (ب): من معنى.

يدي الرب الجليل، الموجب للتنزه عن كل فعل رذيل، وأي شيء أرذل من فعل الشيطان.

وبقية كلامه يتضح بطلانه بما أسلفناه ولانكرره، وقد اتضح أن ماختم به البحث عند قوله عليه السلام: **(ويعزل ولايعكس للعذر)** من أن كلام المصنف يقتضي أنه فرض تفسد الصلاة بتركه ولاشبهة لتعينه وجوباً فضلا عن دليل[1] من هناته الباطلة.

● واتضح أيضاً بطلان مازعمه ذلك المهين من أن الاعتدال بين السجودين واجب لانصب اليمنى وفرش اليسرى عند الاعتدال فليس ذلك إلا هيئة لذلك الركن.

أقول: إن أراد بالهيئة مصطلح الأصحاب أعني مايقابل الفرض والمسنون فمصادرة على المطلوب إذ هم يدعون وجوبها وهو ينفيه بلادليل، وإن أراد أنه هيئة للرجلين فمسلم، وأكثر أركان الصلاة قطعيها وظنيها هيئات للأعضاء وإنما افترقت إلى واجب ومسنون ومستحب بالأدلة ليس إلا، هذا وأما زعمه بعد ذلك أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قد فعله ـ يعني الافتراش ـ وفَعَل مايخالفه، فليس هنا مايقتضي البطلان[2]. فإن أراد بالمخالف المفعول الإقعاء الذي قال به الشافعي فقد عرفت مافيه، وإن أراد ماروته عائشة من أنها رأت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يصلي متربعاً فالمراد به مافي الرواية الأخرى من أنه صلى الله عليه وآله وسلم لما صلى جالساً تربع، وذلك هيئة لقعوده صلى الله عليه وآله وسلم عن قيام لالجلوسه بين الركعتين، فلايدل على خلاف المُدَّعى بوجه من

---

١ ـ ضوء النهار ٥٠٧/١.

٢ ـ ضوء النهار ٥٠٧/١.

الوجوه، وهكذا فليكن مقال من لا يحسن الاستدلال. وإن أراد مافي حديث أنس عند ابن ماجة: «إذا رفعت رأسك من السجود فلاتقع كما يقعي الكلب ضع إليتيك بين قدميك والزق ظاهر قدميك بالأرض» فراويه عن أنس العلاءُ بن زيد الثقفي قال أبو داود وغيره: متروك. وقال علي بن المديني: وضاع. والرواية التي مرت عن أنس في إسنادها بشر بن إبراهيم المفلوح وضَّاع، فلايصلح شيء من الروايتين للاحتجاج على أن المؤيد بالله في شرح التجريد قد قال فيه مالفظه: وروى الجصاص بإسناده عن أنس يرفعه: «إذا سجدت فأمكن كفيك من الأرض، فإذا رفعت رأسك فأقم صلبك فإذا جلست فاجعل عقبك تحت إليتيك فإنها من سنتي ومن تبع سنتي فقد تبعني». وهذه الرواية لاتخالف الصحاح فيتعين العمل عليها.

[التشهد]

قال عليه السلام: (**ثم الشهادتان والصلاة على النبي وآله صلى الله عليه وآله وسلم**).

أقول: قد اشتمل كلام المصنف على أمرين، أحدهما: أن الشهادتين والصلاة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم في الأخير هما الفرض الذي تبطل الصلاة بتركه. وثانيهما: أن الأوسط وطرفَيْ الأخير مسنونان فحسب، ولتعلم أن هذا المقام من جملة مطاعن أهل السنة على أهل بيت النبوة الكرام، ظناً منهم أن الهادي وجده القاسم عليهما السلام وأتباعهما إنما لم يذهبوا إلى التشهد الذي رواه ابن مسعود لجهلهم بالآثار اغتراراً منهم بقول الترمذي: إنه أصح حديث في التشهد والعمل عليه عند أكثر أهل العلم. وربما قال بعض الشافعية بتشهد ابن عباس /٣٨٥/ لترجيح الشافعي له، وووروده في صحيح مسلم، وربما مال بعض المالكية إلى الأخذ

بتشهد عمر لترجيح مالك له، ولا يتضح الحق حق الإتضاح إلا باستيفاء ماورد في الباب عن أهل البيت[1] عليهم السلام وغيرهم ليستبين الصبح لذي عينين.

فاعلمن أولا أن الإمام العظيم القاسم بن إبراهيم، نقل عنه صاحب الجامع الكافي أنه قال: يتشهد في الأولتين بتشهد زيد بن علي وهو: «بسم الله والحمدلله والأسماء الحسنى كلها لله أشهد أن لا إله إلا الله وحده لاشريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله». ثم قال صاحب الجامع بعد ذلك: وقال القاسم عليه السلام في رواية داود عنه: وكل ماجاء من الحديث في التشهد فقد يجزي وقيل به وإنما كله ذكر لله جل ثناؤه يقصر ويطول ويختلف فيه القول من[2] القائلين وكله واسع نافع بحمدلله. انتهى. وقال حفيده الإمام الأعظم في كتاب الأحكام مالفظه في باب مايقال في الجلوس في الركعتين الأولتين: أحسن ماسمعنا وما أرى أن يتشهد به المصلي في جلوسه أن يقول: «بسم الله وبالله والحمدلله والأسماء الحسنى كلها لله أشهد أن لا إله إلا الله وحده لاشريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله» ثم ينهض فيستوي قائماً ثم قال بعد ذلك: فإذا جلس في آخر صلاته الأربع والثلاث زاد: اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وبارك على محمد وعلى آل محمد كما صليت وباركت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم إنك حميد مجيد». ثم يسلم وينْصَبّ إلى الله بما شاء من الدعاء وبذلك حدثني أبي عن أبيه في التشهد، وكان يرويه عن زيد بن علي عن آبائه عن علي بن أبي طالب عليه السلام. وذكر في المنتخب مثله إلا أن محمد بن سليمان زاد: قلت للهادي فإن قال: «التحيات لله

---

١ ـ في (ب): من طرق أهل البيت.

٢ ـ في (ب): عن.

والصلوات والطيبات أشهد أن لا إله إلا الله ويتم التشهد قال: لا بأس بذلك، وأحب إلينا أن يتشهد بماقلنا به أولا وهو قول زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب عليهم السلام. انتهى.

قلت: فاتضح لك من كلام الإمامين العظيمين أنهم يرون سعة الأمر وعدم الحرج ويرجحون الراجح على أصلهم وهو ماروي عن الآباء المطهرين بنص الكتاب المبين، كما أن غيرهم رجح تشهد ابن مسعود لكون رجاله ممن وثقه المجروحون عندنا المعدلون بزعمهم وكل على أصله.

هذا ولتعلم أن الذي في المجموع من رواية أبي خالد الواسطي عن الإمام زيد بن علي أنه كان يقول في التشهد في الركعتين الأولتين: «بسم الله والحمدلله والأسماء الحسنى كلها لله أشهد أن لا إله إلا الله وحده لاشريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله». ثم ينهض وفيه بعد ذلك: حدثني الإمام الشهيد زيد بن علي عن أبيه عن جده عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام أنه كان إذا تشهد قال: «التحيات لله والصلوات الطيبات الغاديات الرائحات الطاهرات الناعمات السابغات ماطاب وطهر وزكا وخلص ونما فلله وماخبث فلغير الله أشهد أن لا إله إلا الله وحده لاشريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله أرسله بالحق بشيراً ونذيراً وداعياً إلى الله بإذنه وسراطاً منيرا أشهد أنك نعم الرب وأن محمداً نعم الرسول» ثم يحمد الله ويثني عليه ويصلي على النبي صلى الله عليه وآله وسلم ثم يسلم عن يمينه وعن شماله.

قلت: والموقوف على أمير المؤمنين بل وعلى أولاده حجة من حيث أن له

حكم الرفع إذ أذكار الصلاة توقيف فكيف مع الإجماع من أهل البيت عليهم السلام، على أن قول علي عليه السلام حجة مطلقاً، ومع هذا فلم ينفرد أبو خالد بالرواية ففي أمالي أحمد بن عيسى: حدثنا إبراهيم بن محمد بن ميمون، عن محمد بن كثير، عن محمد بن عبيدالله، عن أبي إسحاق، عن الحارث، عن علي أنه كان يقول في تشهده في الركعتين الأولتين: «بسم الله والحمدلله والأسماء الحسنى كلها لله أشهد أن لا إله إلا الله وحجده لاشريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله» ثم قال في الأمالي بعد ذلك: وحدثنا إبراهيم بن محمد، عن محمد بن كثير، عن عمرو بن خالد، عن زيد بن علي مثله. وفي شرح التجريد للمؤيد بالله بعد أن أورد مارواه محمد بن منصور في الأمالي عن الحارث عن علي عليه السلام مالفظه: وروى هذاالتشهد محمد بن منصور عن أحمد بن عيسى، عن حسين، عن أبي خالد، عن زيد بن علي، عن آبائه، عن علي عليه السلام.

قلت: فاتضح لك من هذا أن التشهد ببسم الله والحمدلله الذي فعله زيد بن علي متصل الإسناد إلى علي عليه السلام، لاكما يتوهم مِنْ ظاهر مافي المجموع، وفي الجامع الكافي مالفظه: وقال الحسن بن يحيى روى عن زيد بن علي أنه كان يقول في التشهد الأول: «بسم الله والحمدلله والأسماء الحسنى كلها لله أشهد أن لا إله إلا الله وحده لاشريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله». ويروي أن أمير المؤمنين عليه السلام كان يقول في التشهد في الركعتين الأوليين: «بسم الله والحمدلله والأسماء الحسنى كلها لله التحيات الطيبات والصلوات الطاهرات الزاكيات الغاديات الرائحات الناعمات السابغات لله ماطاب فلله وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لاشريك له وأن محمداً عبده ورسوله». قال الحسن عليه السلام: ولم

يكن أمير المؤمنين يصلي بالناس /٣٨٦/ فيفعل شيئاً فيه ثقل على الناس إنما كان يقول هذا الكلام في التطوع، وقال صاحبا لجامع الكافي في باب مايقال في التشهد الآخر مالفظه: وقال الحسن بن يحيى روي عن زيد بن علي أنه كان يقول في التشهد: «بسم الله والحمدلله والأسماء الحسنى كلها لله أشهد أن لا إله إلا الله وحده لاشريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته السلام على محمد بن عبدالله السلام على أنبياء الله ورسله اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم وآل إبراهيم إنك حميد مجيد وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم إنك حميد مجيد اللهم صل على محمد وتقبل شفاعته واغفر لأهل بيت نبيك وصل عليهم السلام علينا وعلى المؤمنين والمؤمنات من غاب منهم ومن شهد السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين» ثم يسلم.

وإذا عرفت التشهد المعتمد عند أهل البيت عليهم السلام فلتعلم أن طعن الخصوم فيه بأمرين، أحدهما: أن بسم الله وبالله لم يرو عندهم إلا من طرق ضعيفة بزعمهم. وثانيهما أن لفظ الحمدلله والأسماء الحسنى كلها لله. بدعة لم تؤثر عندهم عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم من وجه صحيح ولاضعيف، وللأمرين ثالث يختص بهم وهو أنه موقوف على علي ولاحجة فيه عندهم، والثلاثة مندفعة أما الأول فبأن المقصود بإيراد ماروا ه الخصوم من قوله صلى الله عليه وآله وسلم: بسم الله وبالله نفي الغرابة والتفرد عن رواية أهل البيت الموهنة للحديث، فأما صحة السند فقد علمت أن رواية الآل وشيعتهم هي المحتج بها على أصله ولايضرهم إباء الخصوم عن ذلك، فكل على أصله، وتلك الروايت التي رووا.

منها: حديث جابر بن عبدالله: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة من القرآن: بسم الله وبالله التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد ان محمداً عبده ورسوله أسأل الله الجنة وأعوذ بالله من النار». أخرجه النسائي وابن ماجة والحاكم في المستدرك وصححه على شرط البخاري.

ومنها: حديث عبدالله بن الزبير أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يتشهد: «بسم الله وبالله خير الأسماء التحيات لله الطيبات الصلوات لله أشهد أن لا إله إلا الله وحده لاشريك له وأن محمداً عبده ورسوله أرسله بالحق بشيراً ونذيرن وأن الساعة لاريب فيها وأن الله يبعث من في القبور السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اللهم اغفر لي واهدني». أخرجه البزار والطبراني في الكبير والأوسط بزيادة يسيرة. قال الطبراني: لا يروى هذا الحديث عن عبدالله بن الزبير الا بهذا الإسناد تفرد به ابن لهيعة.

ومنها: عن عائشة أنها كانت تقول في التشهد في الصلاة فوسطها وفي آخرها قولا واحداً: «بسم الله التحيات لله الصلوات لله الزاكيات لله أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين». أخرجه البيهقي بسند صحيح ليس في إلا ابن إسحاق وقد صرح بالتحديث.

ومنها: عن عمر بن الخطاب أنه كان يعلم الناس التشهد في الصلاة وهو يخطب الناس على منبر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فيقول: إذا تشهد أحدكم فليقل: «بسم الله خير الأسماء التحيات الزاكيات الصلوات الطيبات لله السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمداً عبده ورسوله». قال عمر: ابدؤا بأنفسكم بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ثم سلموا على عباد الله الصالحين. أخرجه الحاكم في مستدركه وصححه على شرط مسلم، وأخرجه البيهقي في رواية له بتقديم الشهادتين على كلمتي السلام، وقد أخرجه مالك في موطائه بدون التسمية وقال الدار قطني في علله: لم يختلفوا في ان هذا الحديث موقوف على عمر. قال: ورواه بعض المتأخرين عن إسماعيل بن أبي أويس عن مالك عن الزهري عن عروة مرفوعاً ووهم في رفعه والصواب موقوف.

قلت: لكن لموقوف عائشة وعمر حكم الرفع لما عرفت من أن مثله توقيف، ولهذا قال مالك: إن أرجحها حديث عمر لتعليم عمر إياه على المنبر بحضرة الصحابة ولم ينكر، ومثل هذا لا يكون إلا بتوقيف على أن حديثهما قد روي مرفوعاً وإن كان المرفوع بدون ذكر التسمية فهو دليل على أن أصله الرفع. أما حديث عائشة فأخرجه البيهقي في سننه من حديث القاسم بن محمد بن أبي بكر قال: علمتني عائشة قالت: هذا تشهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً

عبده ورسوله». وأما حديث عمر فقد أخرجه الدار قطني في سننه من حديث عون بن عبدالله بن عتبة أن ابن عباس أخذ بيدي فزعم أن عمر بن الخطاب أخذ بيده فزعم أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أخذ بيده فعلمه التشهد: «التحيات لله الصلوات الطيبات المباركات لله. وقال بعد إخراجه: إسناد حسن، وابن لهيعة ليس بالقوي، وأخرج البيهقي في سننه عن علي عليه السلام موقوفاً أنه كان إذا تشهد قال: بسم الله وبالله. وأخرج ابن حبان في الضعفاء عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يقول قبل التشهد: بسم الله خير الأسماء. وإفراد هذه الأحاديث وإن كان فيها مقال فمجموعها صالح للاحتجاج /٣٨٧/ على أصل الخصوم لشهادة بعضها لبعض، فتم مطلوبنا.

وأما الثاني من المطاعن وهو وأن لفظ: الحمدلله والأسماء الحسنى كلها لله. بدعة، فجوابه أنه الحقيق بأن يقال بوجوبه لولا وجود الصارف، لصحة دليله والأمر به عندنا وعند الخصوم، وذلك مارواه فضالة بن عبيد قال: سمع النبي صلى الله عليه وآله وسلم رجلا يدعو في صلاته فلم يصل على النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم عجل هذا ثم دعاه فقال له: أولغيره: «إذا صلى أحدكم فليبدأ بتحميد الله والثناء عليه ثم ليصل على النبي صلى الله عليه وآله وسلم ثم ليدع بعد بما شاء»، أخرجه أبو داود والترمذي وابن خزيمة وابن حبان وصححوه، وهو عند الحاكم في المستدرك بلفظ: إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رأى رجلا صلى لم يحمدالله ولم يمجده ولم يصل على النبي صلى الله عليه وآله وسلم وانصرف فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عجل هذا وذكر الحديث، وصححه في موضع على شرط مسلم وفي موضع

على شرطهما، والذي يدل على أن ذلك في التشهد ماوقع في رواية للترمذي عن فضالة بينما رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قاعداً إذ دخل رجل يصلي فقال: اللهم اغفر لي وارحمني. فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «عجلت أيها المصلي إذا صليت فقعدت فاحمد الله بما هو أهله وصل علي». وقال الترمذي: حسن. هذا ولاشك أن الأمر بتحميد الله كالنص في لفظ الحمدلله وأن الثناء على الله عز وجل ليس فيه أبلغ مما أثنى به على نفسه وأمر به وهو أسماؤه الحسنى الذي أنزل في كتابه: ﴿وَلِلَّهِ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا﴾[1] فالقائل بعد الحمدلله والأسماء الحسنى كلها لله قد أثنى عليه بجوامع الكلم وصار ممتثلا للأمر الذي ظاهره الوجوب لولا الصارف وهو ماتسمع بعد، فصح أن قوله صلى الله عليه وآله وسلم في التشهد وإن لم يؤثر بذلك اللفظ فقد أثر الأمر به وهو أقوى وأدل من فعل القول بكثير فلاابتداع، بل ذلك محض الإتباع لأمر الشارع الصحيح الصريح، وأما زعمهم أن ذلك موقوف على علي ولاحجة فيه فقد عرفت ثبوت بسم الله وبالله مرفوعاً من غير حديثه وكذا ثبوت مايدل على الحمد والثناء من قوله صلى الله عليه وآله وسلم من غير طريقه وسائر ألفاظه لايخالفون فيها.

بقي النظر فيما رواه زيد بن علي عنه من ألفاظ التشهد الأخير. فنقول: قد أخرجه الطبراني في الأوسط والكبير من حديث عبدالله بن عطاء قال: حدثني النهدي قال: سألت الحسين بن علي عن تشهد علي فقال: هو تشهد النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقلت: حدثني بتشهد علي عن تشهد النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال: «التحيات لله والصلوات والطيبات والغاديات والرائحات والزاكيات

---

١ ـ الأعراف: ١٨٠.

والناعمات السابغات الطاهرات لله». قال الطبراني لم يروه عن عبدالله بن عطاء إلا عمرو بن هاشم أبو مالك الجنبي. قال صاحب البدر المنير: قال أحمد: هو صدوق ولينه غيره.

قلت: لكن إذا انضمت روايته إلى رواية أبي خالد في المجموع من طريق زيد بن علي عن آبائه صح بمجموعهما الحديث، وكان نصاً في الرفع اليه صلى الله عليه وآله وسلم، وهو المطلوب.

وإذا اتضح بهذا صحة مارواه أهل البيت واختاروه، فلابأس أن نسرد سائر التَّشَهُّدات المروية عن غيرهم إذ علمت أن الأمر موسع وإذ فيه فائدة ستطلع عليها بعد.

فنقول: قد عرفناك أن معتقد أهل السنة أن حديث ابن مسعود أشهر حديث في التشهد وأصح، وقد أخرجه الجماعة أجمعون فمن رواياته المتفق عليها بين الشيخين: «كنا نقول في الصلاة خلف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: السلام على الله السلام على فلان، فقال لنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ذات يوم: «إن الله عز وجل هو السلام فإذا قعد أحدكم في الصلاة فليقل: التحيات لله والصلوات الطيبات السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين. فإذا قالها أصابت كلعبد لله صالح في السماء والأرض: أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله. ثم يتخير من المسألة ما شاء وفي رواية لهما: علمني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم التشهد: كفي من كفيه كما يعلمني السورة من القرآن. وفي رواية للبخاري: «كنا نقول: التحية في الصلاة ونسمي ويسلم بعضنا على بعض فسمعه النبي صلى الله عليه وآله وسلم، فقال: قولوا التحيات لله.. الحديث». وللنسائي: «كنا لا ندري مانقول إذاجلسنا

في الصلاة» وفي رواية: «كنا لاندري مانقول في كل ركعة[1] وإن محمداً عَلّم فواتح الخير والكلم وخواتمه فقال: اذا قعدتم في كل ركعة فقولوا ..». وفي رواية لابن خزيمة: «علمني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم التشهد في وسط الصلاة وفي آخرها» وفي رواية للنسائي وابن حبان: إن ابن مسعود قال: إن محمداً صلى الله عليه وآله وسلم قال: «إذا قعدتم في كل ركعتين فقولوا...». وذكر مثل الرواية المتفق عليها، ووقع في رواية للنسائي: سلام علينا بالتنكير. وفي رواية له: «أشهد أن لا إله إلا الله وحده لاشريك له». وفي رواية للطبراني في الكبير: «سلام عليك». وفي رواية للدار قطني والبيهقي صححا إسنادها: «كنا نقول قبل أن يفرض علينا التشهد: السلام على الله السلام على جبريل وميكائيل السلام على فلان، فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: لاتقولوا السلام على الله فإن الله هوا لسلام ولكن قولوا التحيات لله ..» الخ.

ومما يلتحق /٣٨٨/ بحديث ابن مسعود في الصحة على رأيهم حديث ابن عباس عند مسلم: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة من القرآن، فكان يقول: «التحيات المباركات والصلوات الطيبات لله، السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله»[2]. ووقع في رواية للشافعي والترمذي بتنكير السلام في الموضعين، وفي رواية لابن حبان في صحيحه بتعريف الأول وتنكير الثاني، وفي رواية للطبراني في الكبير بالعكس، وفي رواية

---

١ ـ في سنن النسائي ٢٣٨/٢: في كل ركعتين.
٢ ـ صحيح مسلم ٣٠٢/١ (٤٠٣/٦٠).

لابن ماجة والدار قطني: «وأشهد أن محمداً عبده ورسوله». ولأحمد والنسائي مثلها بدون لفظ: وأشهد.

ويليها[1] في الصحة عندهم ما أخرجه مسلم من حديث أبي موسى: «وإذا كان عند القعدة فليكن من قول أحدكم ..» وفي رواية: «من أول قول أحدكم: التحيات الطيبات الصلوات لله، السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله». وأخرجه الدار قطني من طريق المعتمر، عن أبيه، عن قتادة، وقال فيه: «أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له». قال الدار قطني: زاد فيه: «وحده لا شريك له». وخالف غيره من أصحاب قتادة وهو إسناد متصل حسن.

ومنها: ما أخرجه أبو داود والدار قطني من حديث نصر بن علي: أنا شعبة عن أبي بشر، عن مجاهد، عن ابن عمر، عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال في التشهد: «التحيات لله الصلوات الطيبات، السلام عليك أيها النبي ورحمة الله ـ قال ابن عمر: زدت فيها وبركاته. ـ السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أشهد أن لا إله إلا الله ـ قال ابن عمر: زدت فيها: وحده لا شريك له ـ وأشهد أن محمداً عبده ورسوله» قال الدار قطني: هذا إسناد صحيح، وقد تابعه علي رفعه ابن أبي عدي عن شعبة ووقفه غيرهما، ثم أخرج من حديث خارجة بن مصعب عن موسى بن عبيدة، عن عبدالله بن دينار، عن ابن عمر، قال: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يعلمنا التشهد: التحيات الطيبات الزاكيات لله سلام عليك أيها النبي

---

١ ـ في (ب): ويليهما.

ورحمة الله وبركاته ، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمداً عبده ورسوله ثم يصلي على النبي صلى الله عليه وآله وسلم». وضعفه بموسى وخارجة.

ومنها: مارواه أبو داود والبيهقي عن سمرة بن جندب: «أما بعد أمرنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا كان في وسط الصلاة أو حين انقضائها فابدؤا قبل التسليم فقولوا: التحيات الطيبات والصلوات والملك لله ثم صلوا على النبيين ثم سلموا على أقاربكم وعلى أنفسكم». وقد أخرج الطبراني في الكبير من حديث أبي راشد قال: سألت سلمان الفارسي عن التشهد فقال: «أعلمكم كما علمنيهن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم التشهد حرفاً حرفاً»، فذكر نحو تشهد ابن مسعود المشهور. وقد أخرج ابن أبي شيبة عن أبي سعيد قال: كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة من القرآن، فذكر مثل تشهد ابن مسعود، وكذا أخرج عن ابن عمر أن أبابكر كان يعلمهم التشهد على المنبر كما يعلم الصبيان في الكتاب فذكر مثله، وأخرج الطبراني في الكبير من حديث أبي حميد أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يتشهد فذكر مثله بزيادة: «الزاكيات». وكذا أخرج من حديث راشد بن سعد المقرائي أن معاوية بن أبي سفيان كان يعلم الناس التشهد وهو على المنبر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم فذكر مثله بدون الزيادة.

وهذا ما وقفنا عليه من الروايات المختلفة والمتفقة وفيه كفاية فيما نرومه، وقد سمعت في حديث ابن مسعود لفظ الأمر بلفظ: «فليقل» ولفظ: «قولوا» وكذا

قوله: «قبل أن يفرض علينا التشهد». وقد أخرج البزار والطبراني في الأوسط والبيهقي من حديثه: كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة من القرآن يقول: «تعلموا فإنه لاصلاة إلا بتشهد»، والكل ظاهر في الوجوب. ومثله مافي حديث أبي موسى: «فليكن من قول أحدكم». وعند الطبراني في الأوسط من حديث علي عليه السلام يرفعه: «لاصلاة لمن لاتشهد له». وأخرج أبو داود عن المطلب بن أبي وداعة[1]: «الصلاة مثنى مثنى بتشهد[2] في كل ركعتين، و[أن] تَبَاءَس وتمسكن وتقنَع يديك[3]، وتقول: اللهم اللهم، فمن لم يفعل ذلك فهي خداج». وقد أخرجه الترمذي والنسائي من حديث الفضل بن عباس رضي الله عنه، وعند مسلم من حديث عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يقول: «في كل ركعتين: التحية»، وعند البيهقي عنها: «بين كل ركعتين تحية»، وعند الطبراني في الكبير من حديث أم سلمة: «في كل ركعتين تشهد وتسليم على المرسلين وعلى من تبعهم من عباد الله الصالحين». وظاهر الأمر وجوب مايتلوه من دون فصل بين الشهادتين وغيرهما والموجب لتخصيصها بالوجوب هو أنك سمعت التشهدات المأثورة فلم تتفق إلا في الشهادتين ولم يخل تشهد مأثور عنهما إذ لفظ: التحيات لله ومايتلوه على اختلاف الروايات سقط في الرواية التي رجحها الهادي عليه السلام، وبسم وبالله سقط في كثير من الروايات، وأيضاً مايتلو التحيات لله قد اختلفت الروايات فيه بالزيادة والنقص كما استقصيتها فتعين أن يحمل التشهد في قول ابن مسعود قبل أن يفرض علينا

---

١ ـ في سنن أبي داود (١٢٩٦): عن عبد المطلب. وفي سنن النسائي: عن الفضل بن عباس.

٢ ـ في سنن أبي داود: أن تتشهد.

٣ ـ في سنن أبي داود: وتقنع بيديك. وفي سنن الترمذي ٢ رقم (٣٨٥): وتقنع يديك.

التشهد، وكذا قوله: لاصلاة إلا بتشهد. وقول علي عليه السلام يرفعه: «لاصلاة إلا بتشهد»، على ما التشهد نص فيه، وهو لفظ الشهادتين إذ هو مدلوله لغة، وإطلاق الشارع /٣٨٩/ لفظ التشهد عليهما مع ماذكر معهما تغليب ولن يكون التغليب إلا لما له مَزِيَّة، والظاهر هنا وجوبهما دون غيرهما فلهذا لم يحذفا في شيء من التشهدات المتنوعة وحذف غيرهما، وهذا الحمل متعين إذ لولاه فأما أن يقال بوجوب كل المأثور وجمعها مستحيل، أو بوجوب أحدها معيناً ولم يقع عليه إجماع وإن وقع ترجيح، على أن ذلك يوجب إهدار غير المعين بلامقتض ولا يجوز، أو غير معين ولادليل على وجوب غير معين منها، فتعين أن الواجب ما اجتمعت عليه وكان لفظ التشهد نصاً فيه، وليس إلا لفظ: أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله. أوبدله وهو: وأن محمداً عبده ورسوله. وهذا أرجح لكثرة رواته عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ومازاد من الألفاظ في الشهادتين وغيرهما فالأمر فيه موسع، واتضح مما حققناه صحة الدليل على تخصيص الشهادتين بالوجوب.

فبطل قول ذلك المهين: «إنه لاوجه للاقتصار على مجرد الشهادتين لأنهم استدلوا على وجوبهما بما وقع من الأوامر منه صلى الله عليه وآله وسلم..»[1] الخ.

[الصلاه على النبي في التشهد]

قال عليه السلام: (والصلاة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم).

أقول: هذا المقام من المهمات سيما للشيعة فلا غرو إن بسطنا الكلام فيه بعض

---

١ ـ السيل الجرار ٢١٨/١.

البسط، فليعلم الناظر أولا أن فرضية الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم في التشهد متأخرة عن فريضة أصل التشهد وبعد نزول آية الأحزاب: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّوْنَ عَلَى النَّبِيِّ ...﴾[1] الآية. والدليل على ذلك ما أخرجه البخاري ومسلم وغيرهما من حديث كعب بن عجرة قال: قيل يارسول الله، أما السلام عليك فقد عرفناه. وفي رواية: قد علمنا أو عرفنا كيف السلام عليك فكيف الصلاة؟ قال قولوا: «اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم إنك حميد مجيد، اللهم بارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على إبراهيم إنك حميد مجيد»، وفي رواية للبخاري لما نزلت: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّوْنَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا صَلُّوْا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوْا تَسْلِيْماً﴾[2] قال: قلنا يارسول الله قد علمنا السلام فكيف الصلاة عليك؟ قال: «قولوا: اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم وآل ابراهيم إنك حميد مجيد»، وأخرجه بهذا اللفظ الثعلبي في تفسيره، وفي رواية للبخاري كيف الصلاة عليكم أهل البيت فإن الله قد علمنا كيف نسلم؟ قال: «قولوا...» ولا شك أن المشار إليه بقوله: أما السلام عليك فقد عرفناه، هو: ماعرفوه بالتعليم في حديث ابن مسعود وغيره في التشهد، أعني السلام عليك أيها النبي الكريم ورحمة الله وبركاته إذ لم يشتهر تعليم التسليم في غيره رأساً، وإذا كان محل التسليم هو التشهد كان التشهد أيضاً محل الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم لاقترانهما في الإيجاب، فيقترنان في المحل، ويشهد لذلك ما أخرجه ابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما والدار قطني والبيهقي في سننهما والحاكم في مستدركه وصححه على شرط مسلم، من

---

١ ـ الأحزاب: ٥٦.

٢ ـ الأحزاب: ٥٦.

حديث أبي مسعود الأنصاري قال: أقبل رجل حتى جلس بين يدي رسول الله صلى اللله عليه وآله وسلم ونحن عنده، فقال: يارسول الله، أمَّا السلام عليك فقد عرفناه، فكيف نصلي عليك إذانحن صلينا في صلاتنا؟ قال: فصمت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حتى أحببنا أن الرجل لم يسأله، فقال: «قولوا: اللهم صل على محمد النبي الأمي وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم وبارك على محمد النبي الأمي وعلى آل محمد كما باركت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم إنك حميد مجيد»، وهو عند مسلم والنسائي والترمذي بلفظ: أتانا رسو ال لله صلى الله عليه وآله وسلم ونحن في مجلس سعد بن عبادة فقال له بشر بن سعد: أمرنا الله أن نصلي عليك فكيف نصلي عليك؟ قال: فسكت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حتى تمنينا أنه لم يسأله. ويشهد لذلك أيضاً ما أخرجه البخاري من حديث أبي سعيد قال: قلنا يارسول الله هذا السلام عليك فكيف نصلي عليك؟ قال: «قولوا: اللهم صل على محمد عبدك ورسولك كما صليت على آل إبراهيم وبارك على محمد وآل محمد كما باركت على إبراهيم وآل إبراهيم»، ويشهد له أيضاً ما أخرجه أحمد بن حنبل عن بريدة قال: قلنا يارسول الله قد علمنا كيف نسلم عليك، فكيف نصلي عليك؟ قال: «قولوا: اللهم اجعل صلواتك ورحمتك وبركاتك على محمد وعلى آل محمد، كما جعلتها على إبراهيم إنك حميد مجيد»، ويشهد له أيضاً ما أخرجه الحاكم في مستدركه عن رجل من آل الحارث عن ابن مسعود يرفعه: «إذا تشهد أحدكم في الصلاة فليقل: اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وبارك على محمد وعلى آل محمد وارحم محمداً وآل محمد كما صليت وباركت وترحمت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم إنك حميد مجيد»، وإسناده صحيح غيرا لمجهول، وأخرج الدار قطني في سننه من حديث عبد

الوهاب بن مجاهد، حدثني مجاهد، حدثني ابن أبي ليلى وأبو معمر، قال: علمني ابن مسعود التشهد، وقال: علمنيه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كما كان يعلمنا السورة من القرآن: «التحيات لله والصلوات والطيبات لله، السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، اللهم صل على محمد وعلى آل بيته كما صليت على إبراهيم إنك حميد مجيد، اللهم صل علينا معهم، اللهم بارك على محمد وعلى أهل بيته كما باركت على إبراهيم إنك حميد مجيد، اللهم بارك علينا معهم، /٤٠٠/ صلوات الله وصلاة المؤمنين على محمد النبي الأمي». وعن جابر، عن أبي جعفر، عن أبي مسعود الأنصاري قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «من صلى صلاة لم يصل فيها عليَّ ولا على أهل بيتي لم تقبل منه»، أخرجه الدار قطني وضعفه بجابر، وهو مقبول عندنا، وأخرج أيضاً هو والحاكم حديث عبد المهيمن بن عباس بن سهل بن سعد، عن أبيه، عن جده، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «لا صلاة لمن لم يصل على نبيه» زاد الحاكم: «في صلاته» وضعفه الدار قطني والحاكم بعبد المهيمن، لكن البيهقي قد أخرجه في سننه من حديث ابن أبي عياش بن سهل بلفظ: «لا صلاة لمن لا وضوء له، ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه، ولا صلاة لمن لم يصل على نبي الله». وأحد الطريقين يعضد الآخر، وأخرج الدار قطني عن عبدالله بن بريدة، عن أبيه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «يابريدة، إذا جلست في صلاتك فلا تتركن التشهد والصلاة علي فإنها زكاة الصلاة، وسلم على جميع أنبياء الله ورسله، وسلم على عباد الله الصالحين»، وسكت عنه الدار قطني، وأخرج أيضاً من حديث عمرو بن شمر عن جابر قال: قال الشعبي سمعت مسروق بن الأجدع يقول: قالت عائشة: سمعت رسول الله صلى

الله عليه وآله وسلم يقول: «لا يقبل الله صلاة إلا بطهور وبالصلاة علي»، وقال: عمرو بن شمر وجابر ضعيفان.

قلت: أما عمرو بن شمر فإنماتركه أهل الحديث لإعلانه بسب جماعة من الصحابة، وكذا جابر إنما طعنوا فيه لتشيعه، وإكثاره من رواية فضائل أهل البيت، وانقطاعه إليهم، فالحديث صحيح الإسناد، وإن أبوا. وأخرج البيهقي أيضاً من حديث كعب بن عجرة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يقول في الصلاة: «اللهم صل على محمد وآل محمد»، وروى النسائي عن زيد بن خارجة قال: أنا سألت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، قال: «صلوا علي واجتهدوا في الدعاء، وقولوا: اللهم صل على محمد وعلى آل محمد». وأخرج الحاكم عن ابن مسعود بسند قوي أنه قال: يتشهد الرجل ثم يصلي على النبي صلى الله عليه وآله وسلم. ثم يدعو لنفسه.

إذا تمهد هذا فدليل الأمر بالصلاة قطعي هي الآية وتعيين وقت ذلك الواجب ومحله ثبت بالسنة المشهورة التي أمليناها عليك، وقدح بعض النواصب في بعض طرق تلك الأحاديث يدفعه أخذ بعضها بحجزة بعض، وثبت بطلان الصلاة بتركها بما سمعت أيضاً وهو كاف للمنصف وأكثر منه لا يجدي عند المتعنت البغيض شيئاً.

هذا ومما يؤكد مافي الباب ويدل على وجوب الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم بعد التشهد الواجب بعمومه ما أخرجه الثعلبي في تفسيره بإسناده

إلى أم يحيى بن الحسين[1] عن أبيها قال: قالوا: يارسول الله أرايت قول الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ﴾[2] ؟ فقال صلى الله عليه وآله وسلم: «هذا من العلم المكنون ولولا أنكم سألتموني ما أخبرتكم، إن الله تعالى وكل بي ملكين فلا أذكر عند عبد مسلم فيصلي علي إلا قال الملكان: غفر الله لك، وقال الله تعالى وملائكته لذينك الملكين: آمين، ولا أذكر عند عبد مسلم فلايصلي علي إلا قال ذانك الملكان: لاغفر الله لك. وقال الله وملائكته جواباً لذينك الملكين: آمين».

قلت: وحديث: أتاني جبريل فذكر من أدرك أحد والديه أوشهر رمضان فلم يغفر له، والثالث: «من ذكرت عنده فلم يصل عليك فمات فدخل النار فأبعده الله فقل آمين فقلت آمين». مشهور في دواوين الإسلام من حديث مالك بن الحويرث وجابر بن سمرة وعبدالله بن الحارث بن جَزْؤ بن عباس وثوبان وغيرهم، وقد عرفت وجوب الشهادتين في تشهد الصلاة، وهو مقتض لذكره صلى الله عليه وآله وسلم وذكره مقتض للصلاة عليه على جهة الوجوب لأن الوعيد بعدم الغفران ودخول النار لايكون إلا على واجب لامحالة، ومنه تعلم وجه الفصل في التشهد المسنون بين السلام والصلاة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم بلفظ الشهادتين.

وإذا ألقيت السمع إلى ما أمليناه وخاطرك شهيد، فقد علمت منه وجه قول الأصحاب: إن الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم واجبة بنص الكتاب، ولاحتم في غيرا لصلاة، فتتعين فيها، فإن مرادهم أنه لم يثبت بالسنة حتم في غير

---

١ ـ في (ب): أم يحيى بنت الحسين.

٢ ـ الأحزاب: ٥٦.

تشهد الصلاة، فتعين أن يكون هو المراد بالآية، فبطل اعتراض الجلال بأن هذا تقييد للأمر بلامقيد، فليس مرادهم إلا أن الأمر بالصلاة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم ورد في الآية مطلقاً، والسنة بينت محله ووقته، فبعد البيان ثبت أن ذلك الواجب المطلق المتحتم القطعي هوا لمقيد بحال التشهد، والسنة المبينة هي تلك الأحاديث التي أمليناها عليك.

فإن قلت: يعكر على هذا أن المأمور به في الآية الصلاة مع التسليم، فكيف قلتم بوجوب احدهما دون الآخر والفرق تحكم.

قلت: بل هاهنا أمران مقتضيان للفرق، أحدهما: أن التسليم لم يثبت في التشهد المأثور من طرق أهل البيت إلا في بعض طرقه ولاكذلك الصلاة. وثانيهما: أنه لم يرد أثر بأنه لاصلاة لمن لم يسلم على النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولاكذلك الصلاة، فبهذا افترقا وكان ترك الصلاة مقتضيا للفساد دون ترك التسليم.

هذا وقد سقنا أدلة وجوب الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم على وجه يظهر منه اندفاع مطاعن الجلال في إفادة الوجوب، فلا نطيل الكلام بذكرها، وأيضاً قد سقناه على وجه اتضح منه بطلان ماقاله ذلك المهين ولفظه: « أدلة وجوب الصلاة على النبي وآله /٤٠١/ في الصلاة دون أدلة وجوب التشهد، وقد عرفناك مافي ذلك ووجهه أن التشهد قد صرحت الأحاديث بمحله وأين يقال، وأما الأحاديث الواردة بتعليم كيفية الصلاة فليس فيها ذكر إيقاع ذلك في التشهد، وماورد في بعض الفاظ حديث أبي مسعود: «كيف نصلي عليك في

صلاتنا ؟» فليس فيه أن ذلك في التشهد بل هو مطلق في جنس الصلاة»[1] انتهى .

فإنك قد عرفت أن في حديث فضالة بن عبيد عند الترمذي أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال له: «إذا صليت فقعدت فاحمد الله بماهو أهله وصل علي» ، وفي حديث ابن عمر عند الدار قطني: كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يعلمنا التشهد وفيه بعد الشهادتين: «ثم يصلي على النبي صلى الله عليه وآله وسلم» . وحديث ابن مسعود عند الحاكم: «إذا تشهد أحدكم في الصلاة فليقل..» ، والطعن في إسناده بالمجهول من آل الحارث يدفعه ما أخرجه الحاكم من حديث ابن مسعود: «يتشهد الرجل ثم يصلي على النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، ثم يدعو لنفسه» فللموقوف هاهنا حكم الرفع إذ هو توقيف ، ويؤكده ما أخرجه الدار قطني من حديثه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يعلمهم التشهد وفيه بعد الشهادتين الصلاة ، وحديث بريدة: «إذا جلست في صلاتك فلاتتركن التشهد والصلاة علي» ، فهذه الأحاديث منضمة الى مافي الصحاح وغيرها من أنهم سألوا عن كيفية الصلاة بعد معرفتهم بالتسليم في حديث التشهد ، مما لا يبقى معها مرية في أن محل الصلاة هو التشهد ، سيما والشهادتان الواجبتان مقتضيتان لذكره صلى الله عليه وآله وسلم كما عرفت ، فهذا المهين إن لم يطلع على هذا فماله وللطعن على العلماء والقدح في مذهبهم بجهله المركب ، وإن كان مطلعاً عليه وقصده إطفاء نور الله فليخسأ أبعده الله .

وقد علمت مما سقناه من ألفاظ الحديث في كيفية الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنها لم تتفق إلا في لفظ الصلاة على النبي وآله ، واختلفت

---

١ ـ السيل الجرار ١/ ٢٢٠.

في الزائد على ذلك زيادة ونقصاناً ،وأيضاً لفظ الأمر في الآية أعني قوله: ﴿صَلُّوا عَلَيْهِ﴾ [1]. نص في الصلاة محتمل لغيرها ، وكذا: «لاصلاة إلا بالصلاة على النبي» . فلهذا كان الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله هو الواجب والزائد عليه مسنون أو مستحب ،وإنما وجب قرن الآل معه لن أحاديث تعليم الصلاة على النبي او حكاية قوله صلى الله عليه وآله وسلم إنما وردت مقرونة بهم ،وقد رواها عنه عدة من الصحابة يحضرنا منهم الآن خمسة عشر: علي ،وابن عباس ،وابن مسعود ، وأبو مسعود ، وأبو حميد ، وبريدة بن الخصيب ، وكعب بن عجرة ، وأبو سعيد ، وطلحة بن عبيدالله ، وأبو هريرة ، والنعمان بن أبي عياش الزرقي ، ورويفع بن ثابت ، وجابر بن عبدالله ، وزيد بن خارجة ، وعبدالرحمن بن بشر بن مسعود . فهذا الحديث مع وروده بلفظ الأمر في كثير من رواياته بين مشهور يفيد القطع أو متواتر يفيد الضرورة .

فأرغم الله أنوف النواصب الذين رووا مثل هذا عن صاحب الشريعة بحيث لايمكنهم إنكاره ولا القول بأنه من جملة المظنونات التي يسوغ مخالفتها ،وأبت لهم شنشنة النصب عن قرن آله به في الصلاة وغيرها ، ماذاك إلا لما قاله وأخبر به صلى الله عليه وآله وسلم من أن بغضهم بغض له ، فالمتظهر بالإسلام مع النصب مناد على نفسه بالنفاق وإن زعم وافترى .

[النصب والفرش في التشهد]

* ثم قال ذلك المهين معترضاً على قوله عليه السلام: (والنصب والفرش هيئة) مالفظه: «أصح ماورد عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، وأكثر ماروي

---

١ ـ الأحزاب: ٥٦.

هو أن يتورك المصلي عند قعوده لهذا التشهد، وقد ورد النصب والفرش وروداً يسيراً بالنسبة إلى التورك، وورد صفة ثالثة هي أنه صلى الله عليه وآله وسلم كان يجعل قدمه اليسرى بين فخذه الأيمن وساقه فلاوجه لاقتصار المصنف على هيئة واحدة وتأثيرها على ماهو أصح منها»(1).

أقول: بل وجهه وجيه، يعرفه كل نبيه، ويجهله كل سفيه، فإنما أرجفت به من كَثْرَة رواة التورك كذب بحت، وكأنك تلمح بذلك إلى حديث أبي حميد الساعدي أنه قال ـ وهو في عشرة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، أحدهم ابو قتادة ـ: أنا أعلمكم بصلاة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الحديث.، وفيه عند البخاري: «فإذا جلس في الركعة الآخرة قدم رجله اليسرى ونصب الأخرى وقعد على مقعدته». وجهلت أن مدار الحديث على محمد بن عمرو بن عطاء فيعود إلى رواية الآحاد الفردة، وما التابعي الفرد بأجل قدراً من الصحابي الفرد، حتى يكون لما رواه عن عشرة من الصحابة مزية على ماروواه غيره عن صحابي واحد، فلايتم ترجيح الإسناد بالكثرة إلا إذا اشتركت الكثرة في طرفيه ووسطه، فإذا كان أحد رواته من الأفراد عاد الحديث فرداً، على أن الحديث قد أعله الطحاوي وابن القطان بأنه غير متصل لأمرين، أحدهما: أن عيسى بن عبدالله بن مالك رواه عن محمد بن عمرو بن عطاء فأدخل بينه وبين الصحابي عباس بن سهل بن سعد. ثانيهما: أن أبا قتادة قديم الموت تصغر سن محمد بن عمرو بن عطاء عن إدراكه. وكأنه لهذه العلة تنكب عن إخراجه مسلم في صحيحه، فالحديث مشكوك في صحته.

---

1 ـ السيل الجرار 1/220.

هذا واما النصب والفرض فقوته من /٤٠٢/ جهتين على أصولكم، ونزيد على أصولنا ثالثة، فالجهة الأولى: أن النصب والفرش ورد الأمر بهما والقول أدل من الفعل، وليس في التورك سوى حكاية الفعل، أما الأمر القولي ففي حديث رفاعة عند أحمد: «فإذا جلست فاجلس على رجلك اليسرى» صحح هذه الرواية ابن حبان وهو عام لكل جلوس في الصلاة سواء كان بين السجدتين أو في التشهدين، فالتقييد بشيء من ذلك في بعض الروايات من التنصيص على بعض أفراد العام وهو لا يكون مخصصاً قطعاً، ويعضد حديث رفاعة حديث أبي سعيد كما تقدم.

والجهة الثانية: كون رواية النصب والفرش في الصحيحين وغيرهما عن غير واحد من الصحابة، ففي مسلم من حديث عائشة: «وكان يفرش رجله اليسرى وينصب رجله اليمنى»، وفي الأمالي بإسناد صحيح إلى عمره عن عائشة قالت: «كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يجلس في الصلاة فينصب قدمه اليمنى ويجلس على اليسرى منتصباً يكره أن يجلس على شقه الأيسر». وهذه الزيادة القولية من عائشة نص في محل النزاع، أعني كراهة التورك. وفي البخاري من حديث ابن عمر: «إنما سنه الصلاة...» تقدم، وفي سنن النسائي والترمذي عن وائل بن حجر قلت: لأنظرن إلى صلاة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فلما جلس يعني للتشهد افترش رجله اليسرى ووضع يده اليسرى على فخذه اليسرى ونصب رجله اليمنى، وقال الترمذي: حسن صحيح وفي الباب غير ذلك.

وأما المرجح الثالث الذي على أصولنا فهو: أنه فعل المعصوم باب مدينة العلم، فقد أخرج المؤيد بالله في شرح التجريد من طريق ابن أبي شيبة بإسناد صحيح عن أبي إسحاق، عن الحارث، عن علي عليه السلام أنه كان ينصب اليمنى ويفرش اليسرى.

هذا وأما قولك: إنه ورد صفة ثالثة. فنحن نرده بأمرين، أحدهما: إنا لا نسلم أنه غير ما في حديث أبي حميد، فإن رواية البخاري التي قدمناها وكذا رواية غيره: «فإذا كانت الركعة التي تنقضي فيها صلاته أخر رجله وقعد على شقه متوركاً»، ليس فيهما بيان موضع رجله اليسرى، وقد ورد مبيناً في رواية للبيهقي بلفظ: «وإذا جلس في الآخرة جلس على إليته وجعل بطن قدمه اليسرى عند مأبض فخذه اليمنى ونصب قدمه اليمنى». وهذا لا يخالف حديث ابن الزبير «إنه كان يجعل قدمه اليسرى بين فخذه الأيمن وساقه». وثانيهما: إن حديثه وإن كان في مسلم فتحمل ابن الزبير له إن كان الراوي هو الرائي قبل سن البلوغ، وما حمله البالغ العاقل أرجح قطعاً، وإن كان الراوي غير الرائي فحال الواسطة مجهول، وذلك بغت في عضد الحديث، على أنا لا نمنع أن يكون العزل الذي رواه أبو حميد وابن الزبير فعله الرسول صلى الله عليه وآله وسلم لعذر، أو بياناً للجواز، ولهذا قلنا: إنه هيئة وليس بحتم.

فاتضح لذي عينين أن ما تبجحت به إنما أبان عن أنك من القاصرين في الرواية والدراية، المتبعين لسلفك الجهال ممن يزعم أنه من أهل السنة، فاخسأ فلن تعدو قدرك.

[التسليم]

قال عليه السلام: (ثم التسليم على اليمين واليسار).

أقول: الدليل على كونه فرضاً تبطل الصلاة بتركه تنبيه النص في حديث: «تحريمها التكبير وتحليلها التسليم»، وقد عرفت أن آحاد طرق هذا الحديث

وإن كان فيها مقال فالمجموع صالح للاحتجاج، وبيان تنبيه النص هو أن الشارع شَبَّه التكبير بالإحرام للحج أو العمرة، والتسليم بالتَّحَلُّل منهما، فكما أن الإحرام ركن لهما فكذا التكبير للصلاة، وكما أن مابه التحلل منهما ركن لهما فكذا التسليم لها. وهذا القياس من قسم الجلي عند المحققين، ولا ينكر حجيته إلا الجاهلون، فهو نعم المعتمد على أصولنا وفيه كفاية، فأما حديث الحسن عن سمرة فليس بذاك من جهة الرواية ولا الدراية، وإذا عرفت الحجة على وجوب التسليم من القول، فلتعلم أن الفعل المُبَيِّن لهيئته وعدده قد اخْتُلف فيه فأكثر الرواة على أنه تسليمتان على اليمين ثم اليسار معرفاً بلا خلاف في التعريف، ولا يؤثر غيره، وإنما الخلاف في العدد وفي زيادة وبركاته بعد السلام عليكم ورحمة الله، فالمشهور عنه صلى الله عليه وآله وسلم الذي يكاد يلتحق بالمتواتر «أنه كان يسلم عن يمينه وعن يساره حتى يُرى بياض خده». أخرجه أهل السنن من حديث ابن مسعود وصححه الترمذي وابن حبان، وأصله في صحيح مسلم عن أبي معمر أن أميراً بمكة كان يسلم تسليمتين فقال ابن مسعود أبي علقها أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يفعله. وفي صحيح مسلم وغيره من حديث عامر بن سعد عن أبيه: «كنت أرى النبي صلى الله عليه وآله وسلم يسلم عن يمينه وعن يساره حتى نرى بياض خده». وعند مسلم أيضاً من حديث جابر بن سمرة: «كنا إذا صلينا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قلنا: السلام عليكم ورحمة الله السلام عليكم ورحمة الله». وأخرج ابن ماجة عن عمار بن ياسر مثل حديث ابن مسعود رضي الله عنهما. وأخرجه الدار قطني بلفظ: كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم إذا سلم عن يمينه

نرى بياض خده الأيمن، وإذا سلم عن يساره نرى بياض خده الأيسر، وكان تسليمه[1] : السلام عليكم ورحمة الله السلام عليكم ورحمة الله /٤٠٣/. وأخرج ابن أبي شيبة عن البراء نحو حديث ابن مسعود، وهو عند الدار قطني بلفظ: «إن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يسلم تسليمتين»، وأخرج الطبراني فعله عن ابن عمر، وأخرج أحمد في مسنده من حديث طلق بن علي وسهل بن سعد أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يسلم في صلاته عن يمينه وعن شماله حتى يرى بياض خديه. وأخرج ابن ماجة مثله عن حذيفة بن اليمان بزيادة: «السلام عليكم ورحمة الله». وعند أحمد نحوه بدون الزيادة من حديث عدي بن عمرة. وعند الطبراني من حديث المغيرة وحديث أبي رمثة وفي مسند الشافعي نحو ذلك من حديث واثلة بن الأسقع، وعند أبي نعيم في معرفة الصحابة من حديث يعقوب بن الحسين، وعند الطبراني من حديث وائل بن حجر. فهذه اربعة عشر طريقاً رواها الخصوم عن أربعة عشر من الصحابة، ويتأكد عندنا بمافي مجموع الإمام زيد بن علي عن آبائه عن علي عليه السلام أنه كان بعد أن يتشهد الأخير يسلم عن يمينه وعن شماله: السلام عليكم ورحمة الله السلام عليكم ورحمة الله.

هذا وأما الاقتصار على تسليمة واحدة فأشهر مافيه حديث عائشة: «أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يسلم في الصلاة تسليمة واحدة تلقاء وجهه، ثم يميل إلى الشق الأيمن قليلا»، أخرجه الترمذي وابن ماجة قال ابن حجر في التلخيص: الرواية المرفوعة عنها وهم، وقد رَجَّح رواية الوقف الترمذي والبزار وأبو حاتم، وقال في المرفوع: إنه منكر. وقال ابن عبد البر: لايصح

١ ـ في (ب): وكان يسلم.

مرفوعاً. وأخرج الدار قطني من حديث الحسن، عن سمرة بن جندب قال: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يسلم واحدة في الصلاة قبل وجهه فإذا سلم عن يمينه سلم عن يساره». وسمرة بن جندب مردود الحديث عندنا. وأخرج الدار قطني أيضاً عن سهل بن سعد أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «كان يسلم تسليمة واحدة عن يمينه في الصلاة»، وفي رواية له عنه: «أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يسلم تسليمة واحدة لايزيد عليها». وأخرج البيهقي إفراد التسليم من حديث أنس وسلمه بن الأكوع أيضاً، ولا يصح من أسانيدها شيء، فلهذا قال الترمذي: أصح الروايات عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم فيه تسليمتين، وعليه أكثر اهل العلم. وقال العقيلي: والأسانيد صحاح ثابتة في حديث ابن مسعود في تسليمتين ولا يصح في تسليمة شيء.

هذا وأما زيادة: وبركاته فرواها أبو داود من حديث وائل بن حجر أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «كان يسلم عن يمينه: السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، وعن شماله: السلام عليكم ورحمة الله وبركاته». ولم تثبت عند غيره، ورواها ابن ماجة وابن حبان في حديث ابن مسعود، وهي زيادة شاذة سيما في حديث ابن مسعود، فالأكثر على إسقاطها فلايعتد بها، وإن صح إسنادها بحسب الظاهر. واتضح بهذا وجه كون الواجب هو التسليمتين بنحراف مرتباً معرفاً، إذ هو الذي صح عنه صلى الله عليه وآله وسلم في بيان الواجب، ولم يصح عنه سواه.

فطاح بهذا اعتراض الجلال بأن فعله صلى الله عليه وآله وسلم لا يدل على أكثر من الندب، وأن التسليمة الواحدة بيان للمجزي والزيادة ندب.

وأما دليل كونه قاصداً للملكين فلكونه خطاباً وخطاب ولا مخاطب محال، أو نوع من الهذيان يجب تنزيه فعل الشارع الحكيم عنه، فلابد من مقصود به، هو إما الملكان للمنفرد أو مع غيرهما في الجماعة، هذا مقتضى التشريع، فالمتشرع الذي هو المصلي إن قصد الملكين ومن في ناحيتهما وافق فعله الوجه المشروع فأجزى عنه وإلا لم يجز لحديث: «إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ مانوى».

فبطل بهذا اعتراض ذلك المهين بأن قصد الملكين لم يدل عليه دليل، فإن زعم بناء على أصول غير العدلية من أنه لا يلزم الحكمة في أفعال الباري، وأن ذلك تعبد للمصلي بالتلفظ بلفظ السلام من دون أن يقصد بضمير الخطاب أحداً، أكذبه حديث أبي هريرة في مسلم: «قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين ولعبدي ماسأل». وهو مشهور عنه صلى الله عليه وآله وسلم لا يمكن انكاره، أخرجه البيهقي في كتاب جزء القراءة من حديث جابر بن عبدالله، والطبراني في الأوسط من حديث أبي بن كعب، وابن حبان في صحيحه من حديث أبي هريرة عن أبي بن كعب بلفظ: «مافي التوراة ولا في الإنجيل مثل أم القرآن، وهي السبع المثاني، وهي مقسومة بيني وبين عبدي ولعبدي ماسأل». فإن هذا الحديث وكم له من أمثال نص في نفي مالا يتحاش عنه أمثال هؤلاء الحشوية الذين لا ينزهون الله تعالى عن عبث ولا قبيح.

وأسخف من هذا ما اعترض به على وجوب التسليمتين من «أن حديث تحريمها التكبير وتحليلها التسليم لا يدل على أنهما جزءان للصلاة، وعلى تقدير التسليم فإنما يتم ذلك لو قدرنا تأخره عن حديث المسيء، فإنه لم يذكر فيه السلام. وقد عرفناك أن واجبات الصلاة قد انحصرت فيه إلا أن يأتي مايدل على

الوجوب، ويثبت تأخره عن حديث المسيء لما تقرر أن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز[1] انتهى كلامه السخيف.

وكل ذي فهم سليم وفكر مستقيم يعلم أن ماشتملت عليه روايات حديث المسيء صلاته الصحيحة يكون واجباً، وهو في قوة كل مااشتمل عليه حديث المسيء مما صح عنه صلى الله عليه وآله وسلم واجب في الصلاة، والموجبة الكلية لاتنعكس كلية، وليس لازمها إلا صدق بعض الواجب في الصلاة ما اشتمل عليه حديث المسيء الصحيح، وتقريبه ـ أعني كون تأخير البيان عن وقت الحاجة /٤٠٤/ لايجوز ـ مدفوع بأنه يكون مما قد علمه المسيء قبل واستغنى بالعلم السابق عن ذكره في التعليم لتقرره في باله، وحديث أبي هريرة يقتضيه أعني قوله: «فصلى» ثم جاء ثم قوله بعد ذلك: «والذي بعثك بالحق ماأحسن غيره فعلمني». وكذا حديث رفاعة: فقال الرجل في آخر ذلك: فأرني وعلمني فإنما أنا بشر أصيب وأخطي. فقال صلى الله عليه وآله وسلم: «أجل». وعند أبي داود والترمذي وقال: حسن صحيح من حديثه: والذي بعثك بالحق لقد اجتهدت في نفسي. فمقتضى ذلك أن المسيء قد علم وجوب الصلاة وبعض واجباتها، ففعل البعض وأخل بالبعض فلم لايكون التسليم من الواجب الذي علمه وفعله ولم يخل به. وماورد في بعض روايات حديث رفاعة أنه قال له بعد السجود الأخير: «فإذا فعلت ذلك فقد تمت صلاتك»، ليس بحجة على أصلنا لأنه من المضطرب، ولايصح له الاحتجاج به، لأنه يعترف بوجوب الجلوس بين كل ركعتين مع وجوبا لتشهدين، وزعمه أنه يحتمل أن يكون وجوب التشهد متأخراً عن حديث المسيء من دعاويه التي لادليل عليها، ومن له معرفة بالسنة النبوية يعلم أن السلام كالتكبير في أنهما مشروعان

١ ـ السيل الجرار ١/٢٢٠ ـ ٢٢١.

في الصلاة منذ فرضت ،ولا يؤثر عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنه صلى صلاة بدون تكبير إحرام ولا تسليم قبل الهجرة ولا بعدها ، والعجب أنه قد مر له في كثير مما مضى أنه يجعل الفعل الدائم المستمر الذي لم يؤثر خلافه دليلا على الوجوب وإن لم يقترن بالقول ، فما عدا مما بدا هنا ، ماذاك إلا لذهاب أهل المذهب إليه ، وهكذا فليكن التشهي والتلعب بالدين وإلا فلا ، والحق أن مادل الدليل على وجوبه وفرضيته في الصلاة وجب العمل على مقتضاه سواء تقدم على حديث المسيء أو تأخر ، إذ ليس في حديث المسيء مايقتضي الحصر والقصر ولادليل عليه ، فلايهدر دليل صحيح دل على حكم بحديث لادليل فيه على نفيه ، وإنما يفعل هذا ضعاف العقول ومن لا قدم له في الأصول.

[تعذر القرءة على غير العربي]

قال عليه السلام: (وكل ذكر تعذر بالعربية فبغيرها إلا القرآن فيسبح لتعذره كيف أمكن).

أقول: أما وجه كون كل ذكر تعذر تأديته بالعربية فإنه يؤدي بغيرها ، فلأن المأمور به هو العربي لكن التعذر يوجب الانتظام في سلك: ﴿لاَ يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَهَا﴾[1] ، و ﴿اتَّقُوْا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾[2] ، وحديث: «إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم» ، فإذا كان العربي غير مستطاع وغيره مستطاع تعين ، وأما وجه استثناء القرآن من أنه لايصح أن يؤدى بغير العربية كما ينسب إلى أبي حنيفة فلأن الأمر المقوم لماهية القرآن هو كونه ذلك اللفظ المخصوص المؤلف ذلك

---

١ ـ البقرة: ٢٨٦.

٢ ـ التغابن: ١٦.

التأليف المخصوص، المرتب ذلك الترتيب المخصوص المقتضي لامتيازه من بين أنواع الكلام بكونه معجزاً، فإذا تلي بغير العربية لم يكن ذلك المتلو هو القرآن المنزل من عند الله الذي هو كلام الله وإن كان بمعناه، وكون ماهو بالمعنى لا يجزي فيه كما أجزى في الأذكار دليله النص، وهو ماروواه إبراهيم السكسكي عن عبدالله بن أبي أوفى قال: جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال: إني لا أستطيع أن آخذ من القرآن شيئاً فعلمني مايجزيني قال: «قل سبحان الله والحمدلله ولا إله إلا الله والله أكبر ولاحول ولاقوة إلابالله»، أخرجه أبو داود والنسائي وصححه ابن حبان، وأخرجه الدار قطني والحاكم في المستدرك بلفظ: علمني شيئاً يجزيني من القرآن فإني لا أقرأ، وقال الحاكم: صحيح على شرط البخاري.

قلت: لكون إبراهيم ممن احتج به البخاري دون مسلم وقد وثقه مع البخاري ابن حبان، ولهذا صحح حديثه، وأخرجه لدار قطني في رواية له بلفظ: جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال: يارسول الله إني لا أستطيع أن أتعلم القرآن فما يجزيني في صلاتي، فلم يجعل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عدم الاستطاعة مرخصة في تلاوته بمعناه، بل عين عند ذلك بدلا للقراءة يجب العدول إليه، لأنه قول صاحب التشريع، ويشهد للحديث ماوقع في بعض روايات حديث رفاعة في قصة المسيء: «فإن كان معك قرآن فاقرأ وإلا فاحمد الله وكبره وهلله ثم اركع». أخرجه أبو داود والترمذي، ويعضد ذلك على أصولنا أنه انعقد إجماع العترة المعصومين على أن سبحان الله والحمدلله ولا إله إلا الله والله أكبر بدل عن القراءة في ثالثة المغرب والأخيرتين من الرباعية، فإذا تعذرت القراءة في الأولتين تعين بدلها، وإنما جاز أن يكون البدل الذي هو التسبيح كيف أمكن

إن أمكن بالعربية تعين وإلا جاز بغيرها لأنه ذكر.

* وإذا تمهد هذا فقد وقع للجلال هاهنا هفوات لابد من التنبيه عليها حتى لا يضل الناظر فيها كما ضل واضعها، فأحدها: زعمه أن المراد بالتعذر الاستحالة فلا إستحالة لإمكان تعلم العجمي للعربية والعكس لأن الإنسان من حيث هو إنسان قابل للتعليم[1].

والجواب أن الإنسان وإن كان من حيث طبيعته العامة قابلا للتعليم، كما أنه من حيث طبيعته العامة ناطق بالفعل فلامنع من خلقه على غير الطبيعة العامة إذا لم تزل بذلك صورته الإنسانية كخلقته /٤٠٥/ غير ناطق بالفعل بل أخرس، وغير مدرك للمعقولات بل مجنون، وغير قابل للتعليم، إما لخاص أو لعام، وكما أن الحديث نص في أن السائل عَبَّر بعدم الاستطاعة للتعلم فيكفي في بطلان قوله. فكذا الاستقراء والوجود مما يحقق أن بعض الناس لايطيق التعلم للقرآن بل لايتعلم أصلا لكونه مجنوناً، ولايخرج بذلك عن كونه إنساناً وإن قل ذلك وندر، وبعد هذا فيعجب من صدور مثل هذا المقال الراد في وجه الشرع والعقل عمن يزعم أنه عاقل عالم.

* ثم قال بعد ذلك: «وإن كان التعذر حال الصلاة أشكل هذا على ما تقدم من

---

١ ـ ضوء النهار ٥١٧/١.

إيجاب طلب الماء..»[1] الخ كلامه.

أقول: ليس في كلام الإمام من الإشكال شيء، فإن المصلي بين متعذر عليه التعلم مطلقاً ففرضه التسبيح كيف أمكن، أو متعذر عليه في أول الوقت لكونه أمياً سواء كان عربياً أو عجمياً، والأمي فرضه التعلم للواجب إذ هو مما لا يتم واجب القراءة إلا به فيجب كوجوبه، فإن تضيق الوقت فعل ممكنه.

* وزعم ذلك المهين أن التأخير إلى آخر الوقت ليس عليه دليل[2]. يدفعه أن واجب القراءة إنما سقط عنه بآية: ﴿مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾[3] و ﴿لاَ يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَهَا﴾[4] والأمي الذي يمكنه التعلم لا يصدق عليه أنه غير مستطيع لتأدية الواجب إلا عند تضيق الوقت، فأما قبله ففرضه التعلم فإن قدر على تأدية واجب القراءة تعين عليه، وإلا فعل ممكنه إذ هو وسعه، وذلك مقتضى الأدلة كما عرفت، وإن رغم أنفه وأنف الجلال.

* ثانيها: قال وبئس ما قال: «إن المراد بكونه قرآناً عربياً نزوله لا تلاوته»[5] انتهى.

أقول: لا يشتبه على ذي مسكة من فهم وعقل ودين أن كلام الله تعالى بل كل كلام ينسب إلى قائله هو أنه ألفاظ مخصوصة مرتبة ترتيباً مخصوصاً، تدل على

---

١ ـ ضوء النهار ٥١٧/١.
٢ ـ السيل الجرار ٢٢٢/١.
٣ ـ التغابن: ١٦.
٤ ـ البقرة: ٢٨٦.
٥ ـ ضوء النهار ٥١٧/١.

معان مخصوصة لما أن مفردات الألفاظ قبل ترتبها قدر مشترك بين كل المتكلمين، وأن مابين الدفتين هو نقش دال عليه، وليس هو هو، فالمنزل المتلو المضاف إليه تعالى هو العربي المبين المرسوم في المصاحب المقرو بالألسن، فإذا بدلت ألفاظه بمرادفها من غير العربية بل أو منها لم يكن ذلك المبدل كلام الله ولاقرآناً قطعاً، فكون العربي هو نزوله لاتلاوته مما لايظن عاقل أنه يقرع سمعه هذا المقال من عاقل فضلا عن عالم.

* ثالثها ـ وهو شرها ـ: إن المعجز إنما هو تركيب مثله غير أن ذلك المركب المخصوص المعجز مثله هو المفروض تلاوته بنص: «لاصلاة إلا بفاتحة الكتاب وقرآن معها». وفي حديث المسيء: «فاقرأ ماتيسر معك من القرآن»، فمعنى الفاتحة ومعنى ثلاث آيات من القرآن المودى بلفظ غير عربي ليس بفاتحة ولاقرآن لانتفاء ماهية القرآن عنه بانتفاء فصلها المميز لها من بين أنواع الكلام بأنه كلام منزل للإعجاز بسورة منه، إذ الإعجاز قطعاً وإجماعاً إنما هو لذلك اللفظ المخصوص المركب ذلك التركيب المخصوص لاكل مايؤدي معناه. رابعها: أنه زعم أن المراد من تلاوة معناه لابيان إعجازه»[1] انتهى.

وهذا باطل فلا شك أن المتعبد به من التلاوة في الصلاة وغيرها هو تأدية اللفظ المنزل على الهيئة المخصوصة لانفس المعنى، وبيان الاعجاز وإن لم يكن مقصوداً للمصلي فلا يضر، فإن مرادنا أن المتلو لابد وأن يكون هو الذي من شأنه الإعجاز ليتصف بأنه قرآن، وهو ذلك اللفظ المخصوص ليكون هو الذي أمر به الشارع، لا أن بيان الإعجاز هو الواجب، ولكون مايؤدي معناه بعبارة أخرى ولو

---

١ ـ ضوء النهار ٥١٧/١.

عربية لاتكون قرآناً ولامعجزاً لايصح أن يكون هو المأمور به ، ولا يسقط بتأديته الواجب ، على أن كون المراد هو المعنى يدفعه نص الشارع الذي سمعت من إيجابه على من لم يستطعه أن يعدل إلى البدل ،ولم يرخص له أن يتلو معناه.

وبالجملة فمن جعل الهد[1] هواه ، أوقعه في مثل هذه المهواه ، التي لا يرتبك فيها إلا من خذله الله.

* وخامسها : «أن كون البلاغة هي وجه إعجازه محل نزاع طويل ، واختلاف وأقاويل»[2].

أقول: من أسفه مايصدر عن سفيه فإن المدعا هو أن واجب التلاوة[3] في اصلاة هو الذي من شأنه الإعجاز وليس إلا المخصوص ، وكونه معجزاً مما انعقد عليه إجماع أهل الإسلام ، ولا ينكره الا من لايثبت نبوة محمد بن عبدالله صلى الله عليه وآله وسلم ، والاختلاف إنما هو في وجه الإعجاز لا في أصل الإعجاز ، وما أدى معناه ليس بمعجز قطعاً إذ هو من فعل البشر ، فلايكون قرآناً وكون حجية البلاغة انما قامت على العرب لا العجم مما لادخل له في المقام ، فلانشتغل ببيان بطلانه.

* سادس الهفوات: أنه زاد بعد قول الإمام: (**وعلى الأمي**) لفظ: «العربي» ليجعله ذريعة الى ماسبق ويأتي من الاعتراض وليس مراد الإمام بالأمي إلا من

---

١ ـ في (ب) : إلهه.

٢ ـ ضوء النهار ٥١٧/١ ـ ٥١٨.

٣ ـ في (ب) : القراءة.

لايحسن القراءة سواء كان عربياً أو أعجمياً كما صرح به في الغيث، وقبح الله رجلا لايقدر على الطعن أوا لدغل في الدين إلا بدسائسه الكاذبة الباطلة وقد مر لك ماتعرف منه أن الحق أنه لا يصلي إلا في آخر الوقت.

سابعها: زعم أبعده الله «أن ظاهر عبارة المصنف اختصاص التلوم بالأمي دون العجمي الذي عدل /٤٠٦/ إلى التسبيح ولافرق..»(١) الخ كلامه. وقد عرفت أنه الذي زاد ذلك القيد وليس بظاهر كلام المصنف ولافيه مايدل عليه بشيء من الدلالات، بل نصه في الغيث ينفيه، فما أطال به الإعتراض هاهنا فمن لغو الكلام، الذي لا يلتفت إليه ذوو الأحلام.

* ثم قال آخر البحث: «على أن حديث المسيء صلاته وغيره يدفع في وجه إيجاب التلوم، لأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أمره بالصلاة مع سعة الوقت بلفظ ارجع فصل. وهذه المسألة من سقطات فقه الأصحاب لمخالفتها القواعد ومصادمتها النصوص، ولم ينج منها إلا من أعتقه الله من ربقة التقليد»(٢) انتهى.

وأقول: بل هذه القاعدة بمحل أصيل من سفينة النجاة التي من ركبها لم يضل ولم يغرق، وكيف لا ومُثبتها قرناء الكتاب كابراً عن كابر حتى تنتهي إلى باب مدينة العلم، ووجه كون القول بها ـ وفق الكتاب العزيز الذي لايأتيه الباطل من بين يديه ولامن خلفه ـ أنه إذا تحقق الوجوب لواجب في الصلاة لم يسقط ذلك الواجب إلا بمسقط شرعي، والمسقط الشرعي هو أن لايكون ذلك الواجب في الوسع ولامستطاعاً فإن تحقق ذلك أعني عدم الاستطاعة في أول الوقت وآخره

---

١ ـ ضوء النهار ٥١٨/١.

٢ ـ ضوء النهار ٥١٨/١ ـ ٥١٩.

كان للمكلف تأديته في أي أبعاض ذلك الوقت شاء، وإن أمكن أن يكون مستطاعاً في آخر الوقت وجائز الحصول لم يتحقق المسقط لظن الاستطاعة والوسع مهما بقي في الوقت سعة، فيتعين التعلم لمثل القراءة والأذكار الواجبة والطلب لمثل الماء ورجاء زوال المرض المانع من القيام في غير مقعد أصلي ونحوه، وغير ذلك، فإن اسقط ذلك الفاعل ذلك الواجب في أول الوقت فقد أسقطه بغير مسقط. ولا يصح وزعمه أن حديث المسيء يدفع في وجه إيجاب التلوم، من باطله البحت فإن الذي أخل به المسيء هو الاعتدال في الركوع والسجود ومابينهما، وهو ممكن في جميع الوقت، فلذلك أمره أن يرجع فيؤدي تلك الصلاة كاملة بتمام ركوعها وسجودها، ولم يكن إخلاله بشيء لا يتعلمه إلا إلى آخر الوقت حتى يوجب عليه التلوم أو يكون في تركه إيجاب التلوم عليه حجة للجلال. وهكذا فليصنع من لا يحسن طريق الجدال. وزعمه أن الله تعالى أعتقه من ربقة التقليد لو عرف من أين أتي لعلم أن الله تعالى خذله حتى تركه وقرينه الشيطان فزين له التخلف عن السفينة حتى كان كولد نوح في أنه ليس من الأهل لكونه عمل غير صالح.

تنبيه

إنما أسقط أهل المذهب: لا حول ولا قوة إلا بالله. مع ورودها في حديث عبدالله بن أبي أوفى لأنها لم تثبت في كل رواياته، فقد أخرج الدار قطني وغيره حديثه في رواية بلفظ: «لا أستطيع أن آخذ من القرآن شيئاً علمني مايجزيني منه، قال: بسم الله والحمدلله ولا إله إلا الله والله أكبر». ولأن الذي في حديث المسيء: «وإلا فاحمدالله وكبره وهلله»، ولم يذكر الحوقلة، وأيضاً لم يثبت في التسبيح المأثور في الأخيرتين عن علي عليه السلام، فليس لمعترض أن يقول: إن

أهل المذهب آمنوا ببعض حديث عبدالله بن أبي أوفى وكفروا ببعض.

[سقوط فرض القراءة عن الألثغ والأخرس]

قال عليه السلام: (وتسقط عن الأخرس لا الألثغ ونحوه).

أقول: أما وجه سقوطها عن الأخرس فلأنه غير مستطيع لتأدية اللفظ رأساً، فهو غير مستطيع للقراءة أصلا، وأما كونها لاتسقط عن نحو الألثغ، فلأنه مستطيع لتأدية اللفظ غير مستطيع لتأدية بعض حروفه على الوجه العربي، أما لكونه عربياً طينه لكن عرض له آفة في لسانه من قصر أو نحوه يمنعه عن أن يؤديه بصفته وصورته، بل بصورة حرف آخر كمن يقصر لسانه عن الوصول إلى مخرج اللام فلايقدر على النطق به إلا بصورة الرا وكمن يقصر لسانه عن الوصول إلى مخرج القاف فلايؤديه إلا بصورة الجيم أو الشين أو لكون طينته غير عربية، فمن طبع العجم على اختلاف أنواعهم بين زنج وهند وروم وصقلب وترك وغير ذلك أن أصل طينتهم وطبع بلدانهم يقتضي قصر ألسنتهم طبعاً فلا تطاوعهم على تأدية بعض الحروف كما تطاوع العرب، ولهذه الخصوصية اتصفت العرب بفصاحة الألسن دون سائر الأمم، وكان أفصحهم من طالت لسانه حتي يضرب طرفها أرنبة أنفه، فالغالب على العجم أنهم لا يقدرون على تأدية بعض الحروف على الكيفية العربية إلا مَنْ ندر منهم، وخلقت لسانه طويلة وحينئذ يكون فرض مثل هذا الأعجمي هو فرض العربي الألثغ، أعني يجب عليه القراءة وأن غير بعض حروف الكلمة لما أنه إذا قدر على تأدية اللفظ المتلو كان قادراً على القراءة فلزمته، وتغييره لبعض حروفه لايخرجه عن كونه ذلك اللفظ وإن أخرج الحرف عن كونه ذلك الحرف، لما أن عدم الجزء ولايستلزم عدم الكل كلياً كرجل مقطوع اليد أو الرجل، فلهذا انعقد

الإجماع من الأمة منذ أول فتوح الإسلام إلى الآن على أن من دخل في الإسلام ففرضه القراءة في الصلاة إذا أحسنها وإن لم يستطع تأدية بعض الحروف /٤٠٧/ على الوجه العربي.

* وبما حققناه سقط اعتراض الجلال بأنه لا وجه لمنع العجمي عن القرآن[١] وتجويزه للألثغ[٢] فإن العجمي الذي يحسن تأدية الفاظ القرآن ليس بممنوع منه كما زعم، وإنما قلنا أنه إن لم يحسن تأدية اللفظ رأساً سبح لتعذره، فإن قدر عليه وغير بعض حروفه كان حكمه حكم الألثغ بل هو هو، فإنهم إنما يعنون بالألثغ ونحوه من لا يحسن تأدية بعض الحروف إلا بصورة حرف آخر سواء كان بلده عربياً أولم يكن، وماكان أخلق هذا الاعتراض السامج بأن لا يلتفت عليه لولا أن أفهام كثير من أبناء الزمان يخفى عليها فساد مثله.

قال عليه السلام: (ولا يلزم المرء اجتهاد غير لتعذر اجتهاده).

أقول: هذه المسألة عند التحقيق من الأصول وفرض المجتهد والمقلد فيها الاجتهاد فما أداه إليه لزمه، وكأنه لهذا أسقطها صاحب الأثمار.

---

١ ـ في (ب): عن القراءة.

٢ ـ ضوء النهار ١/ ٥٢٠.

الجزء الثاني

باب التيمم

أسباب التيمم ٣

وجوب طلب الماء عند عدمه ١٢

الفرق بين هبة الماء وهبة ثمنه ١٧

الكلام على حقيقة الصعيد الطيب ١٩

إباحة تراب التيمم ٢٦

صفة تراب التيمم ٢٨

كون تراب التيمم غير مستعمل ٣٢

فروض التيمم ٣٤

التسمية ٣٤

ضرب التراب باليدين ٤١

مسح الوجه ٤٢

مسح اليدين ٤٣

الترتيب ٤٦

ندبية التثليث ٤٧

وقت التيمم ٥١

بطلان صلاة المتيمم بخروج الوقت قبل الفراغ ٥٧

المتيمم لايجد مايكفي المضمضة وأعضاء التيمم ٦٠

قصر التيمم على معين ٧١

نواقض التيمم ٧٤

الفراغ مما تيمم له ٧٤

الاشتغال بغيره ٧٥

وجود الماء قبل تمام الصلاة ٧٦

باب الحيض

تعريف الحيض ٧٩
النقاء المتوسط ٨٣
أقل الحيض وأكثره ٩٢
تعذر الحيض حال الحمل ١٠٦
الجماع ١٠٧
أحكام المستحاضة ١٤٢
أحكام النفاس ١٥٤

كتاب الصلاة

شروط وجوب الصلاة ١٦٥
العقل ١٦٥
الفهم شرط التكليف ١٦٨
الإسلام ١٧٨
علاقة البلوغ بالتكليف ١٨٠
إجبار الرق وابن العشر عليها ١٩٢
شروط صحة الصلاة ١٩٩
طهارة البدن ٢٠٢
ستر العورة ٢١٠
حد العورة ٢١٨
الفخذ عورة ٢١٨
عورة الحرة ٢٢٤
ندبية ستر الظهر والهبرية ٢٢٦

طهارة المحمول والملبوس ٢٣٤
إباحة الملبوس وثمنه المعين ٢٣٩
لبس الحرير أثناء الصلاة ٢٤٤
صلاة العريان ٢٤٦
الكلام في اختلاف آل محمد ٢٥٤
الثوب المشبع صفرة وحمرة ٢٦٢
الصلاة في السراويل ٢٧٠
الصلاة في جلد الخز ٢٧٠
إباحة مكان المصلي ٢٧٦
الصلاة في الطريق ٢٧٩
هل يكون الشيء واجباً حراماً ٢٨٠
الصلاة في أعطان الإبل ٢٨٥
الصلاة فوق ظهر الكعبة ٢٨٥
الصلاة على التماثيل وأمام الصور ٢٨٨
الصلاة بين المقابر ٢٩٣
مزاحمة النجس في الصلاة ٢٩٧
الصلاة في الحمامات ٢٩٨
الصلاة على اللبود ٢٩٩
طهارة مايباشره المصلي ٣٠٢
استقبال القبلة ٣٠٤

باب الأوقات

تحديد وقت المغرب ٣٦١
تحديد وقت الفجر ٣٦٤
الكلام في رواتب الفرائض ٣٦٦

الكلام على كتب السنة ٣٧٥
صلاة الوتر ٣٨١
أوقات الكراهة ٣٩٠
تحري ناقص الطهارة والمستحاضة آخر الوقت ٣٩٥
جواز الجمع للمريض والمسافر ٤٠١
جواز الجمع للمشغول بطاعة ٤٠٣
جواز الجمع للمشغول بمباح ٤٠٤

باب الأذان والإقامة

باب الأذان والإقامة ٤١٠
شرعية الأذان والإقامة ٤١٠
شرعية الأذان على الرجال دون النساء ٤١٠
صفة الأذان ٤٣٤

باب صفة الصلاة

باب صفة الصلاة ٤٩٢
النية ٤٩٢
التكبير ٥٠٨
القيام ٥١٨
الجهر والإسرار في القراءة ٥٢٨
تحمل الإمام للقراءة عن المؤتم والسامع ٥٣٢
الركوع ٥٤٠
السجود ٥٤٤
الاعتدال بين السجودين ٥٥٦
نصب الرجل اليمنى وفرش اليسرى ٥٥٧

التشهد	٥٩٤
الصلاة على النبي وآله في التشهد	٥٧٨
النصب والفرش في التشهد	٥٨٦
التسليم	٥٨٩
تعذر القراءةعلى غير العربي	٥٩٥
سقوط فرض القراءة على الألثغ والأخرس	٦٠٣